

The theory of heroism in Iranian history (case study: Shah Ismail I Safavid)

Jahanbakhsh Savagheb¹

1. Full Professor of History, University of Lorestan, Khoramabad, Iran. E-mail: jahan_savagheb@yahoo.com

Article Info	ABSTRACT
Article type: Research Article Article history: Received: 05 Janaury 2024 Received in revised form: 11 May 2024 Accepted: 26 May 2024 Keywords: Theory of heroism, Hero, Shah Ismail I, Historians of Safavid era.	Heroism reviews the role of the hero or prominent figures in the advancement of historical events, and its extreme form leads to ignoring the social conditions and contexts in the events. In the history of Iran, there have been many historians who have been influenced by this attitude and have described the life of a king and the events of his time in the form of writing Sultani monologues and with a world-opening and cosmopolitan view. One of these examples is Shah Ismail I Safavid, who is described as a supernatural savior hero and related to the divine world, and his wonderful life is depicted. In this article, the purpose of representing the character of Shah Ismail is the theory of the hero in history by the method of library and text research in historical texts. The research shows that the historians of the Safavid era highlighted Shah Ismail, that all the events were formed around the king-hero axis, and that social conditions and human factors played a role in the character of the hero's action. Key words: Theory of heroism, Hero, Shah Ismail I, Historians of Safavid era.

Cite this article: Savagheb, J. (2024). The theory of heroism in Iranian history (case study: Shah Ismail I Safavid), *Theory-Building And Innovation Driven Discussion Panels In Humanities*, 1 (1), 117-156.



© The Author(s).

Publisher: Razi University

DOI: 10.22126/TBIH.2024.10114.1002



Extended Abstract

Introduction:

In examining historical phenomena, some emphasize the role of characters or heroes in creating events, and some consider the role of social and economic contexts and social forces to have an effect in the occurrence of historical events. In the heroic view of history, the events of history are made by heroes, and the leaders of the events are seen as divine scourge, God's punishment, divine will, the whole spirit of the world, or hidden will, and such terms are used to explain these events. In this view, events are related to the will and role of great men or heroes, and social conditions are not given much importance. In the history of Iran, historians have named their writings with titles such as *Tajnameh*, *Khodaynameh*, *Shahnameh*, and so on. In the Islamic era, prophets were also considered heroes of religious movements, and historical writings included the title of prophets alongside the names of kings in historical titles, such as *Tarikh al-Rusul wal-Muluk*, *Sunni al-Muluk al-Arz va al-Anbiya*, and other examples. One of the examples of Iranian historical figures who appear in the eyes and descriptions of historians as a hero is Shah Ismail I Safavid. His character and amazing works in *Kishorestani*, military operations, and the establishment of a government chain at a young age have impressed the historians of the Safavid era, and the events of his rise and reign were considered as a function of his character, as interpreted by the hero theory in history.

Necessity, Importance, and Purpose

In this article, the aim is to investigate the theory of heroism in history and to apply this theory to the character of Shah Ismail I Safavid through the descriptions of Safavid historians who considered his role as the main factor in the developments of his era and considered Shah Ismail a great hero. The importance of this research is that it examines Shah Ismail's character based on one of the theories in history that considers the role of famous characters or heroes as influential in the movement of history and its developments, while also revealing the view of historians of the Safavid era. Investigating historical events using theories proposed in the philosophy of history or sociological theories and interdisciplinary discussions is a necessity that can provide historical research with innovative insights.

Research Question

The basis of this research is the following question: How is the image presented by historians of the Safavid era of the character of Shah Ismail I consistent with the theory of the hero in history?

Method:

This research is a type of historical study. Its information was collected based on historical texts using a library method, and in the review phase, it was conducted with a descriptive-analytical approach. The theoretical framework of the research is the theory of the hero or the "best man" in history, which was proposed in the analytical study of the subject.

Conclusion:

In this research, Shah Ismail's character, his rise and consolidation of power, based on the theory of heroism and the views of historians of the Safavid era, were investigated. The theory of heroism emphasized the role of the central character, here Shah Ismail, as the center of all events. Historians of the Safavid era have reported events centered around Shah Ismail's personality and acknowledged favorable social conditions and the role of Qizilbash under it. These historians were influenced by the idea of providentialism and divine will in sending prophets to guide people and reform society and, by using some narrative teachings—especially the coming of a new generation at the head of each century—adopted a mentality based on the idea that kings chosen by God manage the affairs of subjects and their security and well-being. They considered Shah Ismail as a chosen person who affirmed and was inspired by God's confirmations and divine inspirations, and by assigning him to the Twelver Shia Imams, they considered him as their agent for promoting Shiism and making Shiism dominant over other religions. Therefore, it is as if his election and mission were predestined and promised, and he survived all the events that could destroy him safely until the beginning of the 16th century. To raise his name, honor the Imams, and bring Shia out of *taqiyyah* and the period of fear and sorrow, he drew the sword of conquest and, in various campaigns (up to Chaldiran), received divine support and the help of leading Imams, and was victorious over his enemies.

The heroic and amazing image that the historians of the Safavid era and even traveling Venetians presented of Shah Ismail I is today analyzed in the form of a theory proposed by some philosophers and thinkers in the theoretical philosophy of history, emphasizing that the role of the character or hero, great men, or superhumans is central in the evolution of history and society, contrasting with the theory of social determinism, which considers the emergence of governments or the movement of society and history as a definite necessity and historical determinism resulting from the internal contradictions of production factors. Historians have not discussed the role of the character or hero in historical developments like the philosophers of history, but considering the personality and leadership of Shah Ismail as an agent from the upper world and inspired by supernatural powers in the formation of the Safavid government, he is portrayed as a savior hero. It seems that the portrayal historians made of Shah Ismail is an example of the same concepts and characteristics that the philosophers of history proposed for heroes related to the general spirit of the world.

The hero of historians, due to a set of characteristics such as descent, religion, leadership, guidance of religion, history of Ghazawat and Jihad, etc., which gave him charismatic and cultured ability, was able to use the existing capacity of the Qizilbash tribal force (Turks) and the support of the native forces of Iran (Tajik or Iranian) and religious propaganda effectively for the purpose of opening up the country and gaining power. Favorable social conditions that demanded some kind of change in an unfavorable situation towards a better future also allowed the hero of the time to carry out his actions in the role of a savior. In fact, social conditions provided a suitable platform for Shah Ismail, and the Qizilbash's military force, as an effective and practical arm in military battles and struggles, supported his movement in the stages of formation, establishment, stabilization, and continuation. Perhaps it was Ismail's fortune that he sought to gain power when both the conditions were suitable for him and the previous experience of his ancestors had prepared such a fighting force. The influence of these two factors, which became one of the secrets of Shah Ismail's success, made his image appear as a superhuman hero in the eyes of historians and some researchers.

نظریه قهرمان گرایی در تاریخ ایران (بررسی موردی: شاه اسماعیل اول صفوی)

جهانبخش ثواقب^۱

۱. استاد تاریخ، دانشگاه لرستان، خرم آباد، ایران. رایانامه: jahan_savagheb@yahoo.com

اطلاعات مقاله	چکیده
نوع مقاله: مقاله پژوهشی تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۱۰/۱۵ تاریخ بازنگری: ۱۴۰۳/۰۲/۲۲ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۳/۰۶ واژه‌های کلیدی: نظریه قهرمان گرایی، قهرمان، شاه اسماعیل اول، مورخان عصر صفوی.	نظریه قهرمان گرایی بر نقش قهرمان یا شخصیت‌های برجسته در بروز و پیشبرد وقایع تاریخی تأکید می‌کند و شکل افراطی آن به نادیده‌انگاری شرایط اجتماعی و زمینه‌ها در وقوع رخدادها می‌انجامد. در تاریخ ایران، مورخان بسیاری بوده‌اند که متأثر از این نگرش، در قالب نگارش تک‌نگاری‌های سلطانی و با نگاه جهانگشایی و عالم‌آرایی، به شرح زندگی یک پادشاه و حوادث زمانه او پرداخته‌اند. یکی از این نمونه‌ها شاه اسماعیل اول صفوی است که در قامت یک قهرمان منجی ماورایی و مرتبط با عالم الهی توصیف شده و زندگی شگفتی از او تصویر شده است. در این مقاله، هدف بازنمایی شخصیت شاه اسماعیل براساس نظریه قهرمان در تاریخ به روش کتابخانه‌ای و متن‌پژوهی در متون تاریخی است. یافته پژوهش نشان می‌دهد که مورخان عصر صفوی شخصیت شاه اسماعیل را چنان برجسته ساخته‌اند که همه رخدادها حول محور شاه-قهرمان شکل گرفته و شرایط اجتماعی و عوامل انسانی نقش آفرین، تابعی از کنش قهرمان بوده است.

استناد: ثواقب، جهانبخش (۱۴۰۳). نظریه قهرمان گرایی در تاریخ ایران (بررسی موردی: شاه اسماعیل اول صفوی). کرسی‌های نظریه‌پردازی و نوآوری در علوم انسانی، ۱ (۱)، ۱۱۷-۱۵۶.



© نویسندگان.

ناشر: دانشگاه رازی

DOI: 10.22126/TBIH.2024.10114.1002

۱. پیشگفتار

۱-۱. تعریف موضوع

در بررسی پدیده‌های تاریخی، کسانی بر نقش شخصیت‌ها یا قهرمانان در پدیدآوری رخدادها تأکید می‌کنند و بعضی نقش زمینه‌ها و شرایط اجتماعی و اقتصادی و نیروهای اجتماعی را در بروز وقایع تاریخی مؤثر می‌دانند. در نگاه قهرمان‌گرایی به تاریخ، حوادث تاریخ را قهرمانان می‌سازند و رهبران حوادث به‌عنوان تازیانه الهی، عذاب خداوند، اراده الهی، روح کلی جهان و روح یا اراده پنهان و از این قبیل اصطلاحات، مأمور به چنین وقایعی بوده‌اند. در این دیدگاه، حوادث به اراده و نقش مردان بزرگ یا قهرمانان مربوط شده‌اند و نقش چندانی برای شرایط اجتماعی قائل نشده‌اند. در تاریخ ایران نیز، مورخان یا واقعه‌نگاران با همین نگاه، نوشته‌های خود را با عناوین تاج‌نامه، خدای‌نامه، شاه‌نامه و مانند آن نام‌گذاری کرده‌اند. در دوران اسلامی، پیامبران نیز به‌عنوان قهرمانان حرکت‌های دینی مورد توجه قرار گرفتند و نوشته‌های تاریخی، عنوان پیامبران را در کنار نام شاهان در عناوین تاریخی گنجانده‌اند، مانند *تاریخ الرسل والملوک*، *سنی ملوک الارض و الانبیاء* و نمونه‌های دیگر.

یکی از نمونه شخصیت‌های تاریخ ایران که در نگاه و توصیف مورخان در چهره قهرمان بروز یافته، شاه اسماعیل اول صفوی است. شخصیت و کارهای شگفت او در کشورستانی، عملیات نظامی و تأسیس یک سلسله حکومتی در سن و سال کم، موجب شگفتی مورخان عصر صفویه شده و حوادث دوره ظهور و زمام‌داری او را تابعی از نقش شخصیت او دانسته‌اند، همان چیزی که به نظریه قهرمان در تاریخ تعبیر می‌شود.

۱-۲. ضرورت، اهمیت و هدف

در این مقاله، هدف بررسی نظریه قهرمان‌گرایی در تاریخ و تطبیق این نظریه بر شخصیت شاه اسماعیل اول صفوی از خلال توصیفات مورخان صفوی است که نقش او را به‌عنوان عامل اصلی در بروز تحولات عصر وی مؤثر دانسته و از شاه اسماعیل یک قهرمان بزرگ ساخته‌اند. اهمیت این پژوهش از آن جهت است که شخصیت شاه اسماعیل را براساس یکی از نظریه‌های مطرح در تاریخ که نقش شخصیت‌ها یا قهرمانان و مردان نامی را در حرکت تاریخ و تحولات آن مؤثر می‌داند، بررسی کرده و نگاه مورخان عصر صفویه را به این موضوع آشکار کرده است. بررسی وقایع تاریخی با بهره‌گیری از نظریه‌های مطرح در فلسفه تاریخ یا نظریه‌های جامعه‌شناسی و مباحث بینارشته‌ای ضرورتی است که پژوهش‌های تاریخی را می‌تواند از نکات نوآورانه برخوردار سازد.

۱-۳. پرسش‌های پژوهش

- تصویری که مورخان عصر صفویه از شخصیت شاه اسماعیل اول ارائه داده‌اند چگونه با نظریه قهرمان در تاریخ همخوانی دارد؟

۱-۴. پیشینه پژوهش

در بررسی پیشینه پژوهش، موردی که در قالب این نظریه، شخصیت شاه اسماعیل را بررسی کرده باشد، انجام نشده است. هرچند از زوایای دیگری پژوهش‌هایی صورت گرفته است از جمله، علی سالاری شادی (۱۳۸۸) به «بررسی نقش شاه اسماعیل در ایجاد حکومت صفوی» پرداخته و این نقش را پوشالی و ظاهری دانسته و بر این باور است که انحطاط سیاسی و نظامی و حمایت قاطع قبایل قزلباش موجب برآمدن صفویه شده نه شخصیت شاه اسماعیل. همو (۱۳۹۳) در «نقد و بررسی نظریه‌های موجود درباره تشکیل حاکمیت صفوی»، با طرح نظریه‌های: حاکمیت ملی، نظریه شیعیانه- صوفیانه و نظریه آناتولی- ترکمانی، سپس بررسی، مقایسه و نقد آنها، معتقد است که هیچ‌یک از این نظرات با واقعیات تاریخی شکل‌گیری و روند حاکمیت صفوی مطابقت ندارند. سعید نجفی‌نژاد و همکاران (۱۳۹۵) در «نقدی بر نظریه الوهیت شاه اسماعیل اول صفوی» و نجفی‌نژاد (۱۴۰۰) در «نقد و بررسی نظریه ادعای مهدویت شاه اسماعیل صفوی» معتقدند صادر کنندگان این نظریه‌ها، صفویه‌پژوهان غربی هستند که از روی عدم شناخت کافی نسبت به مذهب تشیع، تصوف و ظرافت‌های موجود در اشعار و ادبیات فارسی و ترکی، در این زمینه ابراز عقیده کرده‌اند و برخی محققان ایرانی نیز دنباله آنها را گرفته‌اند و این نظریه‌ها در اصل با گزارش‌های تاریخی همخوان نیستند. محمود مهمان‌نواز (۱۴۰۲) در «بررسی روایت آیه‌نگارانه تاریخ‌نگاری صفوی از قدرت‌گیری شاه اسماعیل» به بهره‌گیری مورخان از آیات قرآن در دوره کسب قدرت این پادشاه پرداخته که در مؤلفه‌هایی چون مشروعیت‌بخشی به حکومت، پیروزی‌های شاه اسماعیل، توصیف مخالفان، ایجاد شباهت بین احوال شاه اسماعیل و پیامبران الهی و توجیه اقدامات اغلب خشن شاه اسماعیل بازتاب یافته است.

در نوشته‌های خارجی، پالمیرا برومت^۱ (۱۹۹۵) در "The Myth of Shah Ismail Safavi: Political Rhetoric and "Divine" Kingship" به اسطوره شاه اسماعیل صفوی و بلاغت سیاسی و پادشاهی «الهی» او براساس روایت‌های مسیحیان اروپایی به‌ویژه پرتغالیان و ایتالیایی‌ها پرداخته که از

او تصویری مقدس به عنوان یک پیامبر جدید یا منجی و قهرمان ارائه کرده‌اند. آملیا گلگر^۱ (۲۰۰۹) در مقاله "The Transformation of Shah Ismail Safevi in the Turkish Hikâye" به احوال شاه اسماعیل صفوی در حکایت ترکی پرداخته و نشان داده که در ادبیات شفاهی تُرک، شاه اسماعیل مانند یک قهرمان مردمی و منجی ظاهر شده است. ویلم فلور (۲۰۲۰) در "The Early Life of Shah Esma'il in Contemporary Published Venetian Sources" اوایل زندگی شاه اسماعیل در منابع منتشر شده و نیز معاصر را مطرح کرده که چگونه از او افسانه‌ای ساختند که به عنوان پیامبری جدید دوستدار مسیحیان و ضد تُرک، که می‌تواند جبهه متحدی با اروپا تشکیل دهد و آنان را از خطر عثمانی نجات دهد، تصویر شده است. پژوهش حاضر، متمایز از این موارد، شخصیت شاه اسماعیل را براساس نظریه قهرمان‌گرایی از خلال گزارش‌های مورخان عصر صفوی تبیین کرده است.

۱-۵. روش پژوهش و چارچوب نظری

این پژوهش از نوع مطالعات تاریخی است. گردآوری اطلاعات آن براساس متون تاریخی به روش کتابخانه‌ای صورت گرفته و در مرحله بررسی، با رویکرد توصیفی-تحلیلی، انجام شده است. چارچوب نظری پژوهش، نظریه قهرمان یا مرد برتر در تاریخ است که در ادامه در پردازش تحلیلی موضوع مطرح می‌شود.

۲. پردازش تحلیلی موضوع

۲-۱. نظریه قهرمان یا مردان بزرگ در تاریخ

هر نوع تعمیمی را، که بر نقش و اهمیت تاریخی افراد برجسته تأکید کند، می‌توان نظریه مردان بزرگ تاریخی نامید. این تعبیر اغلب در اشاره به دعاوی مبالغه‌آمیز مبنی بر این که مردان بزرگ کلید فهم عقلانیت تاریخ هستند به کار می‌رود. این نظریه همچنین در مورد تعمیم‌هایی که صرفاً بیان می‌کنند چگونه مردان بزرگ به عنوان یک عامل از میان عوامل دیگر، از لحاظ تاریخی دارای اهمیت هستند، به کار می‌رود (ادواردز، ۱۳۷۵: ۱۶۳). در دیدگاه «علی» یا تبیین درباب نظریه نقش مردان بزرگ در تاریخ گفته شده که مردان بزرگ علت اصلی یا از جمله علل اصلی حرکت تاریخ هستند. در دیدگاه «نماینده» یا توصیف، عقیده بر آن است که مردان بزرگ مظهر، تجسم، عصاره یا نماینده جنبش‌ها یا

ادوار تاریخی هستند؛ تنها با شناختن این افراد و شخصیت‌های اسوه می‌توان به شناخت تاریخ دست یافت (همان: ۱۶۹).

براساس نظریه قهرمان‌گرایی، مردان بزرگ، از نظر علمی، سیاسی، اقتصادی، فنی یا اخلاقی، تحولات و تطورات تاریخی را به‌وجود می‌آورند. مردان برجسته‌ای که قدرت شگرفی از نظر عقل یا ذوق یا اراده و ابتکار دارند، هرگاه در جامعه‌ای پدید آیند، آن جامعه را از نظر علمی و فنی یا اخلاقی یا سیاسی یا نظامی به پیش می‌برند. این نظریه بر این مبنای فکری استوار است که قهرمان با محیط خویش به مبارزه برمی‌خیزد و مشقت‌های فراوانی را تحمل می‌کند، اما چون روح خود و زمانه را درک کرده، مردم جامعه را به تبعیت از اراده خود وامی‌دارد و جامعه را به‌سوی کمال سوق می‌دهد، به تاریخ و تمدن معنا می‌بخشد و مسیر تاریخ را تعیین می‌کند. بنابراین، قهرمان، اصلی‌ترین عامل تکامل و پیدایش تاریخ نیز هست و تاریخ مخلوق افراد برتر است (مطهری، ۱۳۹۵: ۱/ ۴۹-۵۳؛ کافی، ۱۳۹۳: ۴۶). ویلهلم فردریش هگل (۱۷۷۰-۱۸۳۱ م.) فیلسوف آلمانی و توماس کارایل (۱۷۹۵-۱۸۸۱ م.) ادیب و مورخ انگلیسی، از پیشگامان نظریه قهرمان‌گرایی هستند. نظریه‌های آنان در این باره در سده ۱۹ م. نظریه مردان بزرگ را مورد توجه فیلسوفان، مورخان و متفکران علوم اجتماعی در غرب قرار داد. البته نقش افراد به گونه‌ای برجسته در اغلب صورت‌های تاریخ‌نویسی بارز و نمایان است و این ویژگی به‌طور کلی در مورد تاریخ‌نگاری غربی تا دوره جدید صادق است، اما تا پیش از ۱۸۰۰ م. هیچ نوع تبیین نظری از این ویژگی تاریخ‌نویسی به‌عمل نیامده بود (ر.ک. ادواردز، ۱۳۷۵: ۱۶۴).

از دیدگاه هگل، افراد جهانی - تاریخی، یعنی افرادی که اعمال و رفتارهای آنها با شرایط و مقتضیات یک مرحله ضروری در تاریخ جهان انطباق و هماهنگی دارد، به‌درستی قهرمان نامیده می‌شوند؛ زیرا عقل یعنی اصل محرک و نیروبخش تاریخ جهان از طریق آنان تأثیر می‌گذارد و عقل منشاء خیر است. در عمل کردن به آنچه که ضروری است آنان وظیفه‌ای را که به‌عهده دارند، انجام می‌دهند (همان: ۱۶۵-۱۶۶). از نگاه هگل، قهرمان به زمانه خود فعلیت می‌بخشد (همان: ۱۶۹). برای هگل مرد بزرگ محصول شرایط مادی، اجتماعی یا زیست‌شناسی نیست، بلکه «روح» عصر خویش و «جان» فرهنگ خویش است. مرد بزرگ کسی است که از این امر آگاه است که عقل اشیاء توسط او سخن می‌گوید و عمل می‌کند. به‌عقیده هگل، هر عصر، مرد بزرگی را که شایسته آن است به‌دست می‌آورد؛ اما چیزی که شایسته آن است، بسته به نمونه‌ای است که از پیش در آسمان نهاده شده است و مستقل و خارج از زمان است و با این همه به‌طریقی مرموز در حوادث زمان بسط می‌یابد. وظایفی که در برابر

یک عصر قرار دارد و مرد بزرگ برای انجام دادن آن فرا خوانده می‌شود، مستتر است در مفهوم منطقی انسان و ضرورت‌های ارگانیک رشد جامعه، که بدون آن انسان نمی‌تواند به مرحله انسان کامل یعنی انسان آزاد برسد (هوک، ۱۳۵۰: ۵۷).

از دیدگاه هگل و اُسوالد اِشپنگلر (۱۸۳۶-۱۸۸۰ م.) فیلسوف آلمانی که او نیز معتقد است هر فرهنگ، شخصیت (قهرمان) خود را خواهد داشت، مردان بزرگ، از سوی اعصار بزرگ فرا خوانده می‌شوند. اعصار بزرگ، آن دوران‌های انتقالی هستند که در آن نوع انسان از یک سطح آزادی و سازمان به سطح بالاتری ارتقاء پیدا می‌کند. بنابراین، مردان بزرگ همواره یافت می‌شوند؛ اما این که در چه چهره‌ای نمایان شوند امری نسبتاً تصادفی است (همان: ۵۸). مرد بزرگ، مظهر، نماینده، نشانه یا ابزار نیروهای تاریخی و اجتماعی است که بر سر امواج زمانه سوار شده به‌سوی نام‌آوری و پیروزی به-پیش می‌رود. در کار درک سرچشمه و دلیل بزرگی‌اش صرف شرح حال یا صفات شخصی او نسبتاً بی‌اهمیت هستند. برای این کار باید به جامعه و فرهنگ زمان او رجوع کرد. زیرا اینها زمینه‌هایی هستند که بر روی آن نیروهای بزرگ تاریخی شکوهمندانه جریان دارد و فهم ما را به مبارزه می‌طلبند (همان: ۶۲-۶۱).

هگل با قائل شدن به روح کلی یا روح زمان (روح جهان، ایده کلی) برای حرکت و صیوریت تاریخ، این روح را رهبر راستین مردمان و جهان دانسته، روحی که با خواست معقول و ضروری خود، رویدادهای تاریخ جهان را رهبری کرده و می‌کند (هگل، ۱۳۸۵: ۱۸). او مدعی است که شدن یا صیوریت، به‌دست تصادف و عوامل اتفاقی رها نگشته؛ بلکه در پس آن، اراده‌ای طراح پنهان است و هدف ستیز و سازش در پدیده‌ها تکامل بخشیدن به روح جهان یا روح مطلق است که همواره به‌سوی غایت خویش روی می‌آورد. این غایت همان تحقق ذات است. هگل می‌گوید از تاریخ جهانی نتیجه گرفته می‌شود که تکامل آن همواره به شکل صیوریت یا شدن عقلی بوده است و این تاریخ راه منطقی و ضروری روح جهان را پدید آورده است. روحی که سرشت آن همواره یگانه و تغییرناپذیر است و این سرشت را در پدیدارهای هستی جهان به نمایش می‌گذارد (صدیقی، ۱۳۶۲: ۷۲).

بنابراین، تفسیر تاریخ، بیان عواطف، نبوغ‌ها و نیروهای فعال بشری است که نقش خود را در نمایش‌خانه بزرگ جهان بازی می‌کنند. صیوریتی که توسط مشیت والای حاکم تعیین می‌گردد و در عواطف و نبوغ‌ها و نیروهای کارآمد به نمایش گذاشته می‌شود، چیزی را تشکیل می‌دهد که به‌طور کلی خط مشی اراده برتر نامیده می‌شود. تمامی این کارها به فرمان روح جهان انجام می‌گیرند و این

مجموعه بزرگ خواست‌ها و تمایلات و فعالیت‌ها، ابزار و وسایلی را تشکیل می‌دهند که روح جهان برای رسیدن به غایت خود از آن یاری می‌جوید. همین مجموعه است که روح را تا سطح خودآگاهی ارتقاء می‌بخشد و آن را به واقعیتی در جهان هستی تبدیل می‌کند. به این ترتیب، در هدف‌های همه برجستگان، آن مسأله بزرگ یعنی اراده روح جهان دخالت می‌کند. می‌توان آنان را از این لحاظ قهرمان نامید که هدف‌ها و پیام خود را نه از اوضاع عادی و آرامی که توسط نظام موجود برقرار می‌شود، بلکه از سرچشمه‌ای پنهان گرفته‌اند (همان: ۷۲-۷۳). تاریخ‌جنگی نیست از کارهای بزرگ و فاجعه‌های بزرگ. تاریخ رشد تدریجی و گاه ناگهانی خودآگاهی روح جهانی است (کوهن، ۱۳۸۷: ۷). هگل با پیش نهادن مفهوم روح جهانی، توضیح می‌دهد که این روح ملت است که منش‌اش را بیان می‌دارد و روح ملت بیان کامل مرحله‌ای است از روح جهانی که بر تاریخ کنترل دارد و سلسله مراتب جانشینی روح ملل را راهنمایی می‌کند (همان: ۱۱).

در نگاه هگل، ارزش هر کس بسته به آن است که خود را با روح قومی یا روح ملت (تجلی آن در یک کشور است) هماهنگ کند و نماینده آن باشد و پایگاهی برای خشنودی در حیطه امور کل جامعه بگزیند. هر کس فرزند قوم خویش در مرحله‌ای معین از تکامل آن است. هیچ کس نمی‌تواند از تأثیر روح قوم خود برکنار بماند. مردان بزرگ تاریخ هستند که کلی برتر، کلی نهفته در بنیاد هستی قوم یا کشور را درمی‌یابند و آن را غایت خویش می‌سازند و هم ایشانند که این غایت را، که با مفهوم برتر روح مطابق است، تحقق می‌دهند. از این رو باید آنان را قهرمان نامید (هگل، ۱۳۸۵: ۱۰۱). روح قومی، روحی متعین است و از راه مرحله‌ای که در سیر تکامل خود به آن رسیده است، تعین می‌یابد. این روح بنیاد و محتوای همه صورت‌های دیگر خودآگاهی است که در قوم پدید می‌آید (همان: ۱۲۸).

پروای مردان بزرگ تاریخ آن است که این اصل کلی را که فرجام ضروری سیر تکامل جهان در زمان آنها است، بشناسند و آن را غایت خود سازند و نیروی خویش را بر سر آن گذارند. آنان این اصل کلی را به الهام درونی درمی‌یابند و نظام تازه‌ای در جهان می‌آفرینند. مردمان عادی از وضع جهان، یعنی غایات روح، آگاه نیستند و غایت مردان تاریخی آن است که این آگاهی را در ایشان پدید می‌آورند. مردان بزرگ تاریخی این خوشبختی را داشته‌اند که غایتی را که نمودار یک مرحله از پیشرفت روح کلی بوده است به تحقق رسانده‌اند. آنان با تحقق بخشیدن به غایت ضروری روح کلی، نه تنها خرسندی معنوی بلکه بهره‌های دنیوی نیز از کار خود برده‌اند. غایتی که به دست آنان تحقق یافته غایت

خود آنان نیز بوده است. این دو غایت، یعنی غایت روح کلی و غایت روح شخصی مردان تاریخی را از هم نتوان جدا کرد (همان: ۱۰۱-۱۰۶).

هگل می‌گوید باید بینش روشن مردان جاویدان تاریخ این جهان یا قهرمانان هر یک از دوران‌ها را به رسمیت شناخت و اقرار کرد که کارها و گفته‌هایشان، بهترین کارها و گفته‌های آن دورانند. آنان معصوم و خطاناپذیرند و اعمال‌شان برتر از هر گونه نقد و انتقاد است و هر چه می‌کنند، عملکردی است قابل ستایش به این دلیل که شخصیت‌های بزرگی هستند. آنان در صدد کاری عظیم برآمدند و اراده خویش را هماهنگ با نیاز دوران به اجرا درآوردند. تنها این بزرگانند که می‌دانند چه چیزی نیک است و چه چیزی بد و کارهایشان مهر سرنوشت مطلق و متعالی را بر خود دارد. یگانه چیزی که قهرمانان را از دیگران یعنی عامه مردم تمایز می‌بخشد روشن‌بینی است. آنان پیام روح جهان را واضح‌تر از بقیه مردم می‌شنوند و توده مردم از موهبت ذهنی پاک که بتواند اشارات روح را دریابد، برخوردار نیستند (صدیقی، ۱۳۶۲: ۷۴-۷۶).

کارلایل در یکی از سخنرانی‌های پرنفوذ خود در ۱۸۴۰م. می‌گوید تاریخ سرگذشت مردان بزرگ است (ادواردز، ۱۳۷۵: ۱۶۴). او در کتاب *قهرمان و قهرمان‌پرستی* نوشت «تاریخ عمومی، یعنی آنچه انسان در این جهان انجام داده است، در اساس خود تاریخ مردان بزرگی است که در جهان کار کرده‌اند» (هوک، ۱۳۵۰: ۱۴). در کتاب *قهرمان*، تاریخ در نزد کارلایل عبارت است از مجموعه سرگذشت‌های اشخاص بزرگ. آثار دیگرش چون نامه‌ها و خطابه‌های کرامول، تاریخ فردریک بزرگ و انقلاب فرانسه نیز حاکی از این طرز فکر قهرمان‌ستایی است (زرین کوب، ۱۳۶۲: ۱۰۱). او که تاریخ را فقط عبارت از احوال قهرمانان می‌دانست، شیفتگی خاصی نسبت به نقش شخصیت در جریان حوادث داشت و به شرح احوال اشخاص اهمیت می‌داد؛ چون معتقد بود که هیچ نهضتی در عالم نیست که از راه شرح احوال اشخاص و در واقع به وسیله آنها وارد تاریخ نشده باشد. اصلاحات، بنیادها، ادوار تازه و حتی قوانین مربوط به اساس حکومت نیز می‌بایست فقط به کمک شرح احوال اشخاص مشهوری توجیه و تبیین شود که در این حوادث زیسته‌اند یا این حوادث را پرورده‌اند (همان: ۲۰۷).

در نظر کارلایل، روح تاریخ به زندگانی اشخاص بزرگ مرتبط است. به عبارت دیگر، حوادث بزرگ را رجال بزرگ به وجود آورده‌اند و قهرمانان تاریخ که مظهر و نمایش ذات ربوبیت هستند خودشان خالق و سازنده تاریخ هستند («توماس کارلایل»، ۱۳۱۴: ۶۲). برطبق نظریه مردان بزرگ، تاریخ عالم عبارت است از تاریخ حیات مردان بزرگ عالم. پیش از آن، این نظر در باب تاریخ بود که

حوادث جهان تغییراتی است در سیاست یا در اجتماع و این تغییرات تابع قوانین عمومی طبیعت است و افراد بشر در آن تأثیری ندارند. فرد به کلی از مرحله تأثیر خارج است و یا تابع آن قوانین است. به عبارت دیگر، روح زمان است که مردمان بزرگ را ایجاد می‌کند. کارلایل برخلاف عقیده این مورخان و علما معتقد شد که فرد مؤثر در زمان است و حوادث خارجی و تأثیرات محیط در او وزنی نخواهد داشت. مردان بزرگ مافوق محیط است. او مخلوق زمان و عصر خود نیست، بلکه خالق آن است و بالاخره تاریخ جهان عبارت است از سرگذشت زندگی بزرگان. کارلایل نتیجه گرفت که باید در برابر قهرمانان سر اطاعت فرود آورد و برتری آنان را پذیرفت و مردان بزرگ را ستایش کرد (همان: ۶۵). نزد او ستایش قهرمان اصیل و نژاده امری است ستودنی، زیرا مشیت الهی، قهرمانان را مأمور نموده تا به تعلیم، هدایت و نجات انسان‌ها قیام کنند (ادواردز، ۱۳۷۵: ۱۶۵).

اعتقاد کارلایل این بود که نابغه قدرت خلاقه نامحدودی دارد در این که خود را با هر گونه دنیایی تطبیق دهد. او می‌گوید قهرمان برحسب اینکه در چه دنیایی زاده شود، می‌تواند پیغمبر، شاعر، شاه، کشیش یا هر شخصیت دیگری باشد (هوک، ۱۳۵۰: ۹۶). با این نگرش، اندیشه قهرمان‌گرایی بستر واقعی خود را پیدا کرد و کسانی در دفاع یا نقد آن به بحث پرداختند. جیمس فرود (۱۸۱۸-۱۹۱۴م.) شاگرد کارلایل در تاریخ انگلستان از هانری هشتم تصویر قهرمانی ساخت و شیوه استادش را با تعمق و تحقیقی بیشتر ادامه داد. او فکر قهرمان‌پرستی را تا حد قدرت‌پرستی پیش راند (زرین کوب، ۱۳۶۲: ۱۰۱). ویلیام جیمز آمریکایی (۱۸۴۲-۱۹۱۰م.) در دفاع از این نظریه، تحول جوامع را به کارهای نوابغ مربوط کرد که نبوغ آنها با پذیرا بودن زمان موجب ایجاد تحولات مختلف در جامعه می‌شود. به این معنا که هیچ تغییر مهم اجتماعی به وجود نیامده که ساخته مردان بزرگ نباشد و این پذیرا بودن امروزی که کار بزرگی را ممکن می‌سازد، نتیجه کارها و سرمشق‌های افراد برجسته دیروز است (ر.ک. هوک، ۱۳۵۰: ۱۶-۱۷). فردریک آدامس وود آمریکایی نقش قهرمان‌گرایی در تاریخ را به صورت افراطی مطرح کرد و بدون در نظر گرفتن شرایط اجتماعی، پادشاهان اروپای غربی را اساس تحولات تاریخی دانست و تفسیر قهرمانانه تاریخ را تقویت کرد (همان: ۴۰-۴۷).

کورت برازیگ (۱۸۶۶-۱۹۴۰م.) مورخ آلمانی در اثر خویش *صیوررت تاریخی*، کوشید نشان دهد که تمام نهضت‌های تازه را نیروی خلاقه افراد و شخصیت‌ها به وجود می‌آورد. مبتکران واقعی، افراد فوق‌العاده‌ای هستند که شخصیت قوی دارند. دیگران فقط دعوتگر و ناشر و مجری افکار آنها به-شمار می‌روند و گویی توده مردم فقط مظهر اصول سکون و بی‌حرکتی هستند. آرنولد توین‌بی مورخ

انگلیسی نیز در بین عوامل مؤثر در سیر تاریخ، از نقش افراد آفرینشگر و اقلیت‌های آفرینشگر صحبت کرده است (زرین کوب، ۱۳۶۲: ۲۰۸).

فریدریش نیچه، جان استوارت میل و برگسون نیز به این نظریه تمایل دارند. اصطلاح آبرانسان نیچه (۱۸۴۴-۱۹۰۰ م.) فیلسوف آلمانی و انسان‌آسوه امرسون (Emerson ۱۸۰۳-۱۸۸۲ م.) فیلسوف و نویسنده آمریکایی، بر ستایش آمیز بودن مردان بزرگ حکایت دارند. نیچه به تاریخ و قهرمان که سیر تحولات و رویدادهای تاریخی و گذار تاریخ به مرحله‌ای از مراحل دیگر را ایجاد می‌کنند، قائل است. نیچه آرمان‌شهر و جامعه ایده‌آل را به‌عهده آبرانسان موکول می‌کند (رضوی، ۱۳۸۱: ۴۵). گاه قهرمانان به‌عنوان نوابغ و مردان استثنایی مراحل تحولات اجتماعی را درمی‌نوردند و آن‌گاه جامعه و تاریخ را به‌سوی ایده مطلق (غایت نظری) و آرمان‌شهر (غایت عملی) هدایت می‌کنند. گاه نیز همین قهرمانان و مردان استثنایی و نوابغ، خود به‌عنوان مجرای انتقال تحولات اجتماعی از مرحله‌ای به مرحله دیگر هستند تا زمینه انتقال قدرت را به یک قهرمان یا آبرانسان فراهم سازند. در این بینش که نگاه نیچه چنین است، قهرمان‌ها و نوابغ همچون نیروهای مؤثر انتقال‌دهنده قدرت، با ویژگی‌های خاص اخلاقی هستند که شرایط ظهور فردی و آبرانسانی را مهیا می‌سازند که آن یک فرد و آبرانسان پس از ظهور، ایده متعالی و جامعه آرمانی را در گستره جهانی پیاده خواهد کرد. او تحت شرایط ویژه‌ای که انسان‌های نادر و ممتاز فراهم می‌کنند، امکان ظهور می‌یابد و پس از ظهور اوست که جامعه آرمانی به شکل مطلوب و حقیقی تحقق خواهد یافت (همان: ۴۵؛ کافی، ۱۳۹۳: ۱۹۳-۱۹۴).

۲-۲. تبیین نقش شاه اسماعیل براساس نظریه قهرمان‌گرایی

مورخان عصر صفویه با مشابَهت‌سازی ظهور شاه اسماعیل با ظهور انبیای الهی و مرتبط ساختن او با مشیت و اراده الهی برای تغییر اوضاع جامعه و رفاه حال بندگان شایسته خدا که نوید وراثت آنان بر زمین داده شده، نقش شاه اسماعیل را در پایه‌گذاری حکومت صفویه اساسی دانسته و همهٔ مسائل را حول محور شخص او قرار داده‌اند. روایت‌سازی در باره شخصیت پیش از تکوین خلقت او، عجایب تولد و دوران کودکی او، شجاعت و قدرت بدنی و توانایی رزمی، مکاشفات با روح و اراده‌ای برتر و دریافت الهامات درونی هنگام انجام امور، کشف و کرامات صادره از جانب قهرمان و اقدامات شگرف و دیگر خصائل نیکو، از سوی این قهرمان‌گرایان صورت گرفته و هاله‌ای از قدرت و عظمت تا سرحد تقدیس برای او ترسیم می‌کنند. این روایت‌سازی‌ها و اخبار درباره شاه اسماعیل در متون دوره صفویه صورت گرفته است که بخشی بر پایه واقعیت تاریخی و بخشی نیز تلاش‌های مورخان برای عظمت-

بخشی به شخصیت شاه اسماعیل و تصویر چهره‌ای آبرآسانی و قهرمان از او می‌باشد. همه رخدادهای زمان او، به‌ویژه جنگ‌ها، با محوریت شخص اسماعیل که هراسی از دشمن نداشته و بی‌باکانه به قلب سپاه خصم می‌زده و آنها را تارومار می‌کرده و مریدان را نیز به شور و خروش وامی‌داشته، روایت شده و این حماسه‌سازی‌های قهرمان‌تأیید شده از جانب خدا را با نگرشی «عالم‌آرایی»، «جهانگشایی» و «فتوحات‌شاهی» به تصویر کشیده‌اند و یا از این رزم‌های شاهانه، نامه‌ای سروده‌اند مانند «شاه اسماعیل - نامه».

۳-۲. پیش‌گویی‌های ظهور اسماعیل

در گزارش‌های مورخان به پیش‌گویی‌هایی از دوره شیخ صفی‌الدین اردبیلی و شیخ زاهد گیلانی مبنی بر ظهور اسماعیل اشاره شده است. از همان ایام در خواب‌هایی که شیخ صفی دیده که پیامبر در حقش دعا کرده و گفته شیخ صفی دین مرا از نو جلا و رونق و صفا می‌دهد (ابن‌بزاز اردبیلی، ۱۳۷۳: ۵۹)، یا این که در خواب می‌بیند بر قبه مسجد جامع اردبیل نشسته، ناگاه آفتابی طالع گردید که تمامی اطراف و اکناف جهان از انوارش روشن شد (همان: ۸۶) و یا این که در دوران کودکی، شبی شیخ صفی در خواب دید که بر کوهی بلند نشسته است و شمشیری دراز بر کمر بسته و تاجی از پوست سمور بر سر نهاده است. در خواب تاج را از سر برداشت، آفتابی از فرق او طلوع کرد که همه عالم را روشن کرد و این کار را سه بار تکرار کرد (همان: ۸۷-۸۸. همین اخبار در: خواندمیر، ۱۳۵۳: ۴۱۳/۴، ۴۱۴؛ قمی، ۱۳۸۳: ۱۲/۱؛ جناب‌دی، ۱۳۷۸: ۷۱-۷۲؛ بی‌نام، ۱۳۸۴: ۱۱-۱۲؛ حیاتی تبریزی، ۲۰۱۸: ۴۳-۴۴)، این نوع خواب‌ها همه به ظهور اسماعیل تعبیر شده است. خواندمیر می‌گوید با تأمل در این خواب، آشکار است که آن شمشیر کنایه از تیغ جهانگشای شاه اسماعیل بوده و آن افسر و آفتاب به تاج و هاج او اشاره داشته است. او خواب نخست را این گونه تعبیر کرده که ظاهراً در آن زمان در عالم خواب به شیخ صفی نموده بودند که از صلب تو عنقریب آفتابی طالع خواهد گشت که رایت سلطنت او به سان خورشید بر همه جا بتابد (خواندمیر، ۱۳۵۳: ۴۱۴/۴).

همچنین روایت‌هایی از زبان شیخ زاهد نقل شده و آن را تعبیر به شاه اسماعیل کرده‌اند. شیخ زاهد به صفی گفت «بی‌بی فاطمه را به تو دادم به زنی و تو را از وی فرزندی شود صاحب کمال و تکمیل که جا و مقام من و تو از آن او خواهد بود» (ابن‌بزاز اردبیلی، ۱۳۷۳: ۱۷۱). در مراسم عقد، شیخ زاهد قیام کرد (برخواست و ایستاد). از او سبب ایستادن را پرسیدند، گفت: فرزندان را که از صفی و بی‌بی - فاطمه پدید آیند بر من عرضه کردند، از برای آن فرزند صاحب کمال قیام کردم که قائم مقام من و

صفی خواهد بود (همان: ۱۷۲). همچنین آمده است که شیخ زاهد به صفی گفت «فرزندی از فرزندان تو پادشاه خواهد شد و رواج مذهب بحق خواهد نمود» (بی‌نام، ۱۳۸۴: ۱۱). او به مریدان گفت اولاد شیخ صفی عالم گیر خواهند شد و روزبه‌روز ترقی خواهند کرد تا زمان ظهور حضرت قائم آل محمد (ص) و کافه کفر را از خطه خاک برطرف خواهند گردانید (همان: ۱۲). سلطان حیدر پدر اسماعیل نیز پس از ازدواج با عالم‌شاه بیگم دختر حسن بیگ ترکمان، «شبی در خواب دید که حضرت امیرالمؤمنین و امام‌المتقین با او گفت که ای فرزند نزدیک باشد که از صلب تو فرزندی به هم رسد که خروج کند و کافه کفر از عالم براندازد» (همان: ۲۶).

ظهور شاه اسماعیل به جریان حدیث نیز راه پیدا کرد و پیش‌گویی‌هایی درباره او به متون تاریخی وارد شد. مورخان با نشر روایاتی در جامعه، ظهور او را نوعی منجی‌گری و بشارتی از پیش ذکر شده از سوی ائمه شیعی تبلیغ کردند. اشعاری از دیوان منسوب به حضرت علی (ع) درباب علامات ظهور صاحب الزمان (ع) را دال بر اشارات خفی آن حضرت درباره شاه اسماعیل ذکر کردند. این بیت را: صَبَّيْ مِنَ الصَّبِيَّانِ لَا رَأْيَ عِنْدَهُ/ وَلَا عِنْدَهُ جَدٌّ وَلَا هُوَ يَعْقِلُ، مطابق عدد کلام «ما هو الا شاه اسماعیل بن حیدر بن الجنید الموسوی» یافتند و معتقد شدند بین دولت ابد انجام و ابد مدت صفویه تا ظهور حضرت صاحب الامر، دولتی دیگر واسطه نخواهد شد (غفاری قزوینی، ۱۳۹۶: ۲۶۵-۲۶۶. برای اصل شعر، ر.ک. علی بن ابی‌طالب، ۱۳۸۳: ۱۱۱. نیز در: مجلسی، ۱۴۰۳ق: ۵۱/۱۳۱-۱۳۲؛ ناجی، ۱۳۸۷: ۱۱۳).

هم مورخان و هم خود شاه اسماعیل به حدیث «لکل قوم دولة و دولتنا فی آخر الزمان» استناد کرده و آن را بر دولت صفوی و در آغاز بر حکومت شاه اسماعیل تطبیق داده‌اند (قمی، ۱۳۸۳: ۷۹/۱، ۱۵۴) که در اندک زمانی توانست «اجرای مذهب حق نماید و رفع بدعت کند و در پی آن بود که تمامی ربع مسکون را تسخیر نموده در جمیع اقطار، مذهب ائمه اطهار را انتشار دهد» (همان: ۱۵۴). شاه اسماعیل در نامه‌ای به شیبک‌خان اوزبک^۱ به این روایت استناد می‌کند و با بهره‌گیری از آیات قرآنی، خود و دولت صفویه را مصداق این روایت می‌داند، به‌ویژه که به‌نام او در قرآن اشاره شده است: واذکر فی الکتاب اسماعیل (مریم: ۵۴) (الحسینی، ۱۳۷۹: ۴۱-۴۲؛ قمی، ۱۳۸۳: ۱۰۴/۱؛ ایواغلی: ۱۳۱).

قاضی احمد قمی، حدیثی را از شیخ بهاء‌الدین محمد عاملی (شیخ بهایی) که او از پدرش شیخ حسین عبدالصمد عاملی شنیده در باره ظهور اسماعیل نقل می‌کند. در این حدیث، حضرت علی (ع)

۱. در واقع این نامه به سلطان حسین میرزا بایقرا تیموری نوشته شده است که به اشتباه در برخی مصادر نام شیبک‌خان ذکر شده است.

فرموده است: «ان لنا باردبیل کنزاً و ای کنز، لبس بذهب و لا فضة و لکنه رجل من اولادی یدخل تبریز مع اثنا عشر الفاً راکباً بغلة شهباء و علی رأسه عصاة حمراء.»^۱ سپس می‌گوید سید حسن بن سید جعفر عاملی کرکی برایم نقل کرد که در اوایل سلطنت شاه اسماعیل روزی در تبریز او را دیده که بر استر سفیدی سوار بود و دستمال سرخی بر سر بسته بود و لشکری که همراهش بودند دوازده هزار سوار بودند. در آن روز قمی به یاد آن حدیث که پیشتر به نظرش رسیده بود افتاده است (قمی، ۱۳۸۳: ۷۵/۱). به عبارتی، قمی آن حدیث را دلالت بر ظهور اسماعیل دانسته است. این حدیث از قول رسول خدا (ص) به این صورت نقل شده و به ظهور اسماعیل تعبیر شده است: «ان لنا کنزاً فی طالقان لا بذهب و لا فضة بل اثني عشر الف رجل یقودهم شاب من بنی هاشم علی بغلة شهباء علی رأسه عصاة حمراء کأنی انظر الیه لعبر الفرات شعارهم الله الله الله. فاذا اظهر فسارعو الیه و لو وجبوا علی السلیح» (شیرازی، ۱۳۶۹: ۳۴). محمدیوسف ناجی با نقل روایت اول، که در ادامه‌اش آمده: «... فاذا سمعتم به و ادر کتم او فی زمانه، فاتوه و انصروه و لو حبوا»^۲ (ناجی، ۱۳۸۷: ۱۱۳)، نتیجه می‌گیرد که پس از هلاکو خان و اولاد او از اتراک، هیچ یک از سادات نامدار را اتفاق نیفتاده که به این صورت، با تاج‌های سرخ و علامت قزلباشی وارد تبریز شده باشد مگر شاه اسماعیل صفوی. او می‌گوید این که حضرت علی (ع) اسماعیل را از خود خوانده، دو وجه دارد. یکی آن که از اولاد آن جناب است، دیگر آن که بر طریقه مستقیم ایشان است. از این رو، او را از خود خوانده است (همان: ۱۱۴). ابن ابی‌الحدید در شرح نهج‌البلاغه آورده که علی (ع) فرمود: و إِنَّ لَّآلِ مُحَمَّدٍ بِالطَّالِقَانِ لَكُنْزٌ سَيُظْهِرُهُ اللَّهُ إِذَا شَاءَ دَعَاؤُهُ حَتَّى يَقُومَ بِأَذْنِ اللَّهِ فَيَدْعُوهُ إِلَى دِينِ اللَّهِ (ابن ابی‌الحدید، ۱۴۰۴ق: ۴۸/۷؛ ناجی، ۱۳۷۸: ۱۵۶-۱۵۵). ناجی این روایت را بر اسماعیل تطبیق داده و می‌گوید خروج او از طالقان در متون ضبط شده است. ناجی سپس روایات دیگری را نقل کرده و بر ظهور اسماعیل تطبیق داده است (ناجی، ۱۳۷۸: ۱۱۹-۱۱۴، ۱۶۳-۱۵۵).

در روایت سید مختار که پس از شنیدن خبر تصمیم سلطان حسین بایقرا تیموری بر رواج مذهب شیعه، با خانواده از جبل عامل راهی شد که به هرات برود، نقل شده هنگامی که به سبزوار رسید و به او خبر دادند که به دلیل مخالفت مردم، این اقدام عملی نشده است، نگران شد و به حضرت امام رضا (ع) توسل جست که چه کار کند. شب در خواب آن حضرت را دید که گفت از سلطان حسین میرزا

۱. همانا برای ما در اردبیل گنجی است، چه گنجی، طلا و نقره نیست، بلکه مردی از اولاد ماست که با دوازده هزار سوار به تبریز وارد می‌شود درحالی که بر سرش دستار سرخی است.

۲. ... پس اگر از او شنیدید و در زمان خودش او را درک کردید، نزد او بیایید و حتی اگر دوست دارید از او حمایت کنید.

سبزوار را طلب کن که برای هزینه عیال و همراهانت به تو دهد و صبر کن تا هفده سال دیگر در این سرزمین خطبه ما را خواهی شنید. چون شاه اسماعیل در سفر خراسان به سوی بسطام آمد، سید مختار از مردم سبزوار که شیعه بودند برای شاه بیعت گرفت و با غلبه بر اوزبکانی که به سبزوار یورش آوردند بسیاری را کشتند و سرهای اوزبکان را برداشته همراه با سادات چندین فرسنگ به استقبال شاه اسماعیل رفتند. شاه اسماعیل سید را احترام و عزت بسیار کرد و حتی تاج خود را بر سر او نهاد. سید جریان خواب خود را به شاه گفت و شاه صورت سید را بوسید و او را حاکم مستقل سبزوار گردانید. شاه اسماعیل همان‌جا امام را نیز سجده کرد و در مشهد به زیارت امام رضا (ع) رفت (بی‌نام، ۱۳۶۳: ۲۸۷-۲۹۰).

در گزارش‌های مورخان، تولد اسماعیل نیز به عنوان نور و نشانی از عالم غیب «إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَامٍ عَلِيمٍ» (حجر: ۵۳) تعبیر شده که چون خورشید جمالش بر اردبیل تابید، پلاس غم و لباس اندوه و آلم را از آن خطه درنوردید، مانند سپهری در صورت مهری بر فلک وجود طلوع کرد، مهر و سپهر چون ذره در پرتو انوارش سرگردان شدند، آسمانی در کسوت انسانی به زمین آمد، زمین تا آسمان از یمن قدمش شادمان گشتند. طبق زایچه طالعش که منجمان معلوم کردند، ماه جمالش از کشورگشایی خبر می‌داد و مهر رخسارش زنگ تیرگی از شبستان می‌زدود و مهر جمالش خبر می‌داد که عالم تاریک از فروغ او منور خواهد شد و ماه مهر خصالش در دل‌ها اثر می‌کرد که سیاست مُلک و ریاست ملت بر او مقرر خواهد شد (ر.ک. امینی هروی، ۱۳۸۳: ۴۸-۴۹؛ توصیفی دیگر در حیاتی تبریزی، ۲۰۱۸: ۲۰۳-۲۰۶).

۲-۴. بهره‌مندی از حمایت‌های فرازمینی

از دید مورخان، اسماعیل از کودکی و سپس در مراحل مختلف تکاپوهای نظامی و کشورستانی در کنف حمایت خداوند و ارواح ائمه شیعی قرار داشته و او را هدایت می‌کرده‌اند. گزارش‌ها حاکی است که کارکیا میرزا علی به توصیه حضرت علی (ع) از اسماعیل نگه‌داری کرد و حضرت در آن ایام مراقب وی بوده و اسماعیل در آن سن با ایشان گفتگو می‌کرده است. چون رستم میرزا با تهدید نظامی قصد داشت کارکیا میرزا علی را وادارد تا فرزندان حیدر را به وی تسلیم کند، حضرت علی (ع) در خواب او را هشدار می‌داد و از این عمل باز می‌داشت و شیوه پاسخ دادن به رستم میرزا و سوگند خوردن مبنی بر نبود آنان در سرزمین گیلان را آن حضرت به او یاد می‌داد (بی‌نام، ۱۳۸۴: ۳۸-۴۱). کارکیا به‌رغم مخالفت برادرش، هر روز بیشتر به اسماعیل خدمت می‌کرد و می‌گفت او جوانی صاحب

دولت است و از چهره او سلطنت و بزرگی می‌درخشد. دستور داد که منزل خوب و پوشاک و تغذیه مناسب در اختیارش بگذارند (منشی قزوینی، ۱۳۷۸: ۱۱۱).

کرامات و امور خارق‌العاده‌ای که مورخان برای شاه اسماعیل ذکر می‌کنند، شخصیتی ماورایی و رسالتی الهی در مورد او و سلطنتش ترسیم می‌کنند (روملو، ۱۳۸۴: ۹۵۴/۲؛ قمی، ۱۳۸۳: ۵۵/۱). اسماعیل در برابر اصرار کارکیا میرزا علی به ماندن او در لاهیجان، به دلیل صغر سن، کمی نیرو و کثرت سپاه دشمن و احتمال کشته شدن در جنگ همانند پدرش، تصمیم خود به خروج را به الهام الهی که در خاطرش انداخته مربوط کرد و گفت از عالم بالا مأمورم و در این نهضت معذورم (خواندمیر، ۱۳۵۳: ۴۴۷/۴؛ شیرازی، ۱۳۶۹: ۳۶؛ واله اصفهانی، ۱۳۷۲: ۷۷، ۷۸؛ قمی، ۱۳۸۳: ۴۷/۱-۴۸؛ حیاتی تبریزی، ۲۰۱۸: ۲۲۱-۲۲۲). «از عالم غیب به من در این باب اشاره شده و یقین می‌دانم که بر اعدای، مظفر و منصور خواهم شد» (حیاتی تبریزی، ۲۰۱۸: ۲۲۲). من اعتماد بر کرم پروردگار و توکل به او کرده‌ام و «دست اعتصام به جبل‌المتین محبت سید ابرار و ولای ائمه اطهار استوار ساخته از کثرت اعدا و بسیاری ایشان اندیشه ندارم و اگر احیاناً از روزگار، محنت و شدتی روی نماید از آن نیز باک ندارم» (الحسینی، ۱۳۷۹: ۶). به تعبیری، «چون استعدادات فایضه دینیه و دنیویه مخصوص موهبت الهی است و نیز ارادت حق بدان پرتو انداخته که آثار سلطنت و شاهی بر عالم منتشر گردد، نسیم لطف سبحانی، از مهبط عنایت وزید و بر صبح سعادت شاهی دمید. نواب عالی که شمیم این رایحه نمودند و استقبال سعادت دریافتند» از میرزا علی اجازه رفتن خواست (لاهیجی، ۱۳۵۲: ۱۰۵). او که پس از شش سال حضور در لاهیجان، اینک «هوای مملکت‌گیری و کشورگشایی» در خاطرش راه یافته بود (حیاتی تبریزی، ۲۰۱۸: ۲۱۸)، این رسالت را سرّ مکتومی خواند که از آباء مرحومش به او رسیده و اینک از جانب پروردگار و ائمه معصومین به او الهام شده که این سرّ در پرده خفا نماند و ظهور آن امروز، دولت و دین جهانیان را از ظلم ظالمان و بدعت برهاند (امینی هروی، ۱۳۸۳: ۸۷-۸۸).

قاسمی شاعر از زبان اسماعیل خطاب به حاکم لاهیجان به پیوند شاه عالمیان به حضرت مهدی (ع) و سروش غیبی اشاره کرده است.

بود بعد از اینم سرِ دار و گیر	خیال ظهورم بود در ضمیر
منم شمع و از من جهان روشن است	چو مهدی محلّ ظهور من است
بر آنم که کشورستانی کنم	به فتح و ظفر هم‌عنانی کنم
... چو آمد ز غییم نوید ظهور	نبینم ز تأخیر آن جز قصور

کنونم چو صبح سعادت دمید	به فردا در آن کی توانم رسید
... نباشد به یاری خلقم نیاز	مرا لطف بی چون بود کارساز
گرم نیست خیل و حشم، ز آن چه غم؟	نتازند شیران به خیل و حشم
بر آنم که تنها چو غرنده شیر	به سرپنجه گیرم جهان را دلیر
به یک تیغ چون آفتاب بلند	ز تسخیر عالم شوم بهره‌مند
ز انجام کارم خبر داده‌اند	ز غییم نوید ظفر داده‌اند
مرا می‌رسد فتح و نصرت ز غیب	ز غیب آنچه آید کسی را چه عیب

(قاسمی، ۱۳۸۷: ۱۹۱-۱۹۴)

در روایت‌های داستانی آورده‌اند که درویشی به نام دده محمد از مریدان حاجی بیکتاش ولی، خبر خروج یکی از اولاد ائمه را در تبریز، که سکه زده و خطبه خواهد خواند، به یکی از مریدان خود (دده حسن) داد و از او خواست به تبریز رفته و سلامش را به آن شهریار برساند و وسایلی (ابلق و زنگ) را برایش فرستاد، که ابلق را بر سر تاج خود و زنگ را در گردن مَرکش ببندد. به روایت از درویش دده حسن در گفتگو با جوانی عرب، خروج اسماعیل را به فرمان حضرت صاحب الامر مربوط کرده‌اند و گویند نظر کرده ایشان است. چون اسماعیل را در سن حدود چهارده سالگی، که جوانی سرخ موی، سفیدروی، میش چشم با تاج سرخی بر سر بود، نزد صاحب الامر آوردند، آن حضرت کمر اسماعیل را بست، به دست مبارک تاج بر سرش گذاشت، شمشیری به دستش داد و او را رخصت خروج داد و گفت حالا وقت آن شد که خروج کنی (بی نام، ۱۳۸۴: ۴۱-۴۳؛ بی نام، ۱۳۶۳: ۴۷-۴۵؛ بی نام، ۱۳۶۴: ۸۹-۸۵). اسماعیل سپس در جنگ‌ها با شمشیر حضرت صاحب الامر با دشمنان می‌جنگیده است (بی نام، ۱۳۸۴: ۴۵، ۶۵، ۱۸۷، ۵۲۳).

پس از این که اسماعیل به عزم جهانگیری از گیلان بیرون رفت، سلطان حسین بارانی از نوادگان جهانشاه قراقویونلو در ناحیه گوگچه‌دنگیز به بهانه پذیرایی، قصد داشت با غذای آلوده به زهر، او را از بین ببرد؛ اما شبانه حضرت علی (ع) در خواب، اسماعیل را از این نقشه باخبر ساخت و مژده پیروزی به وی داد (بی نام، ۱۳۸۴: ۵۱؛ بی نام، ۱۳۶۳: ۵۵). خواندمیر به رفتار غدرآمیز حسین بارانی اشاره دارد و این که شاه اسماعیل با ترفندی از ماندن در ضیافت او خود را رها کرد؛ اما به موضوع زهر ریختن در غذای او اشاره نکرده است (خواندمیر، ۱۳۵۳: ۴۴۹/۴-۴۵۰).

اسماعیل سپس در تصمیم حمله به شروان نیز از ائمه معصومین فرمان حمله می‌گیرد. وقتی مشاوران نظامی او در شورای تصمیم‌گیری برای آغاز کشورستانی در ارزنجان، هر کدام پیشنهاد حمله به سویی (به گرجستان کارتیل، گرجستان کاخ، چخور سعد، جنگ با ترکمانان، توجه به دیار بکر)، یا توقف در جایی (در ارزنجان) را دادند، «حضرت شاه دین‌پناه از فرّ تأیید ایزد تعالی و تبارک» هیچ کدام از این نظرها را معقول ندانست و گفت باید شب در خواب نظر ائمه معصومین دریافت شود و هر چه ایشان به آن اشاره نمایند، همان به کار بسته شود. فردا روز اسماعیل به مشاوران خبر داد که از تأییدات دوازده امام علیهم‌التحیه و السلام باید سوی شروان حرکت کرد. «شاه دین‌پناه در ظل تأیید و حفظ الله در سایه عَلمِ نصرتِ انتباه درآمده»، رو به سوی شروان نهاد (امینی هروی، ۱۳۸۳: ۱۰۷-۱۰۹؛ خواندمیر، ۱۳۵۳: ۴۵۴/۴-۴۵۳؛ روملو، ۱۳۸۴: ۹۵۴/۲-۹۵۵). پس از فتح شروان آن‌گاه که قلعه گلستان را در محاصره گرفته بود، رها کردن آن را به پیام‌هایی الهامی نسبت داد که از او خواستند اهالی قلعه گلستان را مورد عفو قرار دهد و دست از کشتار آنها بازدارد (خواندمیر، ۱۳۵۳: ۴۶۲/۴-۴۶۳؛ امینی هروی، ۱۳۸۳: ۱۶۱-۱۵۹؛ خواندامیر، ۱۳۷۰: ۶۰-۶۱). به روایتی در خواب خاقان اسکندرشان (اسماعیل) یکی از حضرات ائمه معصومین درآمده امر کرد که از پای قلعه گلستان برخیزد و به جانب آذربایجان برود. صبح روز بعد جمعی از مشاوران زنده خود را خواست و به آنها گفت که دوش به ما از امامان دین و هادیان طریق یقین وارد شده که اگر آذربایجان می‌خواهی از پای قلعه گلستان برخیز. پس از آن به سوی آذربایجان رفت (روملو، ۱۳۸۴: ۹۶۰/۲؛ حیاتی تبریزی، ۲۰۱۸: ۲۶۰؛ حسینی منشی، ۱۳۸۵: ۳۸۳، ۳۸۴؛ شاملو، ۱۳۷۱: ۳۵/۱). در این روایت نه فقط رها کردن قلعه را به دستور ائمه یا سروش غیبی مربوط کرده؛ بلکه رو آوردن به ایالت آذربایجان و تصرف آن از دست آق‌قویونلوها را نیز به دستور ائمه (ع) ذکر کرده است. به تصریح مورخ، «از جانب ائمه هادیین علیهم‌السلام در عالم باطن اشاره شده بود که آذربایجان مقرر خلافت او خواهد شد» (حیاتی تبریزی، ۲۰۱۸: ۲۶۵).

در روایتی، شاه اسماعیل به تعلیم ائمه، طرح تاج و هاج را به‌جای تاج حیدری برای «کسوت غازیان مجاهد و صوفیان مُعابد» قرار داد. پس از فتح شروان و گذر از آب ارس، جمعی که عمامه‌های سفید داشتند و لباس‌های غیرمعارف پوشیده بودند در میانه ابری نورانی بر اسماعیل ظاهر شدند و یکی از آنان «شخصی سرخ چهره اشقرموی و متوسط القامت عظیم الجثه» که از نظر بدنی از دیگران متمایز بود و از میانه عمامه‌اش نوری ساطع بود [منظور حضرت علی (ع) است]، اسماعیل را در آغوش گرفت و نصایح و مواعظ سودمندی در گوشش گفت و به تعلیمش پرداخت. همراهانش نیز همین کار را کردند

و هر کدام بدو تعلیمی دادند. پس از رفع این حالت، اسماعیل به فکر طرحی برای پوشش نیروها مانند عمامه‌هایی که دیده بود برآمد. او سپس از شخصی که در بازار تبریز به صنعت تاج‌دوزی معروف بود خواست که از این نوع تاج برای غازیان بدوزد. جالب آن که شخص تاج‌دوز نیز تعلیم تاج را در رؤیا از حضرت علی می‌گیرد (جنابدی، ۱۳۷۸: ۱۵۶-۱۵۷؛ منشی قزوینی، ۱۳۷۸: ۱۱۹).

از کرامات دیگری که برای شاه اسماعیل به مدد تأییدات الهی ذکر شده، رهانیدن سپاهیان از تشنگی است، شبیه معجزه‌ای که حضرت موسی برای بنی اسرائیل انجام داد و با ضربه عصا بر سنگ، دوازده چشمه برای اسباط دوازده گانه بنی اسرائیل پدید آورد. شاه صفوی برای رویارویی با سلطان مراد ترکمان که با سپاهی جرار به همدان آمده بود، راهی شد. در آن فصل گرما در مکانی در دو فرسنگی اردوی سلطان مراد که از آب اثری نبود سپاهیان دچار تشنگی شدند و فرماندهان به چاره‌جویی پرداختند. «شاه صافی ضمیر بر زبان الهام» بیان کرد که خداوند وهاب قادر است در این بیابان از جوشش دریای عطای خود همگان را سیراب سازد. آن‌گاه سپاهیان را به حفر زمین اشاره کرد و هر کس مقدار یک گز حفر کرد، چشمه‌ای جوشان و گوارا جوشیدن گرفت و حقیقت آیه «عَيْنًا يَشْرَبُ بِمَا عِبَادُ اللَّهِ يُفَجِّرُونَهَا تَفْجِيرًا» (دهر: ۶) در هر یک از آن چشمه‌ها آشکار شد و بر طبق آیه «قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَشْرَبَهُمْ» (بقره: ۶۰) هر یک از غازیان به مشربی هدایت شدند و زبان دعا به دوام «دولت قدوه خاندان کرامت و امامت» گشودند (خواندمیر، ۱۳۵۳: ۴/۴۷۰). شاه اسماعیل پس از استقرار نیروها در برابر سپاه سلطان مراد، از درگاه خداوند فتح و پیروزی و نصرت را طلب کرد. سپس سر در جیب تفکر و مراقبه فرو برد. آن‌گاه نیروها را از درگیری منع کرد و گفت هنوز از عالم غیب به ما رخصت جنگ با نامراد داده نشده است. او در این حالت تفکر، پیوسته متوجه عالم باطن بود و مترصد آن که از عالم غیب چه چیز رخ نماید (حیاتی تبریزی، ۲۰۱۸: ۲۹۰-۲۹۲).

اقدام برای فتح بغداد به الهامات غیبی به وساطت ارواح ائمه هدی مربوط شده است که به او گفته شد وقت توجه به بغداد رسیده و به آسانی کلید تصرف آن در دستان او قرار می‌گیرد و عروس فتح آن‌جا به دست عنایت الهی چهره می‌گشاید. لذا به انجام آن مصمم شد (امینی هروی، ۱۳۸۳: ۲۸۷). به روایتی حضرت علی (ع) در خواب او را تشویق به گرفتن بغداد کرد با این عبارت که چرا در تصرف بغداد کاهلی می‌کند (بی‌نام، ۱۳۸۴: ۱۶۰). شاه اسماعیل در سال ۹۱۴ ق. / ۱۵۰۸ م. که عراق عرب را فتح کرد، برای نمایاندن پیوند و ارتباط خود با ائمه شیعی، تمام بقاع متبرکه عراق (در نجف، کربلا، کاظمین و سامرا) را زیارت و طواف کرد و با تقدیم هدایای گران‌بها و نذورات، به امور این بقاع

رسیدگی نمود (ر.ک). (امینی هروی، ۱۳۸۳: ۳۰۱، ۳۰۴-۳۰۵؛ منشی قزوینی، ۱۳۷۸: ۱۲۴؛ جنابدی، ۱۳۷۸: ۲۱۱-۲۱۲؛ منشی، ۱۳۷۷: ۵۸/۱؛ الحسینی، ۱۳۷۹: ۳۶؛ بی‌نام، ۱۳۸۴: ۱۶۸-۱۶۹). در زیات بارگاه امام علی (ع)، چندین ساعت در حرم کنار ضریح امام علی (ع) برای عرض حاجت خود به آن حضرت خلوت کرد. پس از آن که از حرم بیرون آمد، ادعا کرد که در طول مدت اقامتش در حرم با مولی علی (ع) صحبت داشته و دستورات لازم را از آن بزرگوار دریافت کرده است. چون چشم امرا به شاه افتاد دریافتند که نظر یافته و شأن و مرتبه او صد چندان شده بود (بی‌نام، ۱۳۸۴: ۱۶۷-۱۶۸). پس از زیارت مقبره امام حسین (ع) در کربلا نیز شخصاً در غبارروبی آن شرکت نمود و تمام شب را تنها در کنار قبر امام حسین (ع) بیدار نشست (بی‌نام، ۱۳۸۴: ۱۶۸).

شاه اسماعیل در سال ۹۱۶ ق. ۱۵۱۰ م. در لشکر کشی به خراسان به زیارت آستانه امام رضا (ع) رفت و بر آستان سلطان خراسان پیشانی نیاز نهاد و به لوازم دعا و زیارت پرداخت، سادات و مجاوران آن آستانه را مشمول نوازشات ویژه گردانید و «از روح مقدس آن سلطان سریر ولایت و امامت استمداد کرد» و به سوی اوزبکان راهی شد (خواندمیر، ۱۳۵۳: ۴/۵۰۷-۵۰۸؛ امینی هروی، ۱۳۸۳: ۳۳۳؛ قزوینی، ۱۳۸۶: ۲۸۱؛ روملو، ۱۳۸۴: ۲/۱۰۴۷؛ الحسینی، ۱۳۷۹: ۴۹؛ منشی، ۱۳۷۷: ۱/۳۶-۳۷؛ واله اصفهانی، ۱۳۷۲: ۱۸۸؛ بی‌نام، ۱۳۶۴: ۳۶۴-۳۶۵). پس از این که امرا پیشنهاد کردند جنگ با شیبک‌خان نیاز به تدبیر دارد، اگر بیشتر توقف نموده و تهیه و تدارک ببینند بهتر است، به غازیان و صوفیان خود گفت که من خود را یکی از ملازمان درگاه حضرات ائمه معصومین می‌دانم. در این مدت هم آنچه کرده‌ام به فرموده آن حضرات کرده‌ام. اکنون نیز اجازه جنگ با شیبک‌خان را آنان فرموده‌اند. سپس برای ظاهر کردن این که جنگ به دستور ائمه است عریضه‌ای در باب جنگ با شاهی‌بیگ اوزبک نوشت و بالای صندوق مبارک امام رضا (ع) گذاشت و روز دیگر به اتفاق امرا مشاهده کردند که در پشت نامه به خط مبارک، حضرت رضا (ع) نوشته بود که شما را جنگ فرموده‌ایم روانه شوید که فتح و ظفر با شما خواهد بود (بی‌نام، ۱۳۸۴: ۳۴۸-۳۴۹).

۵-۲. مأموریت الهی در اجرای برنامه‌های مذهبی

مورخان عصر صفوی، شاه اسماعیل را پادشاه عالمیان (خواندمیر، ۱۳۵۳: ۴/۴۵۴، ۴۶۸)، عالم‌پناه (همان: ۴۵۹، ۴۶۲، ۴۷۰، ۴۹۸؛ الحسینی، ۱۳۷۹: ۳۸)، دین‌پرور (همان: ۴۹۸)، دین‌پناه (همان: ۴۵۶، ۴۶۰، ۴۶۳، ۴۹۸؛ الحسینی، ۱۳۷۹: ۵، ۱۸، ۵۲، ۶۸؛ شیرازی، ۱۳۶۹: ۳۶) و مؤید من عندالله (الحسینی، ۱۳۷۹: ۵۲؛ شیرازی، ۱۳۶۹: ۳۶) ذکر کرده‌اند که فرّ شاهنشاهی داشته (انسان فرهمند) و کارهای خود را با الهام یا

سروش غیبی انجام می‌داده و مقدمات پادشاهی او به اراده و مشیت الهی صورت پذیرفته است (الحسینی، ۱۳۷۹: ۵-۶؛ شیرازی، ۱۳۶۹: ۳۶؛ واله اصفهانی، ۱۳۷۲: ۱۲۰-۱۲۱؛ جناب‌دی، ۱۳۷۸: ۱۱۴). چون به حسب اراده پروردگار هنگام خروج و ظهور او شد، از لاهیجان بیرون آمد و «فتح ممالک عالم را از پیش برد و نام بدکیش بداندیش را از صفحه عالم به تیغ آبدار سترد» (امینی هروی، ۱۳۸۳: ۶۹). شاه اسماعیل در چگونگی اجرای مراسم اعلام مذهب شیعه، برای روحیه بخشیدن به امرا و هواداران خویش و مصمم بودن به اجرای برنامه خود، آن را مأموریتی الهی نامید که برای اجرای آن، خداوند و حضرات ائمه معصومین با او همراهند. او به امرای قزلباش بیان کرد که حضرت علی (ع) در خواب به او فرموده که در اجرای این هدف دغدغه به خویش راه ندهد (بی‌نام، ۱۳۶۴: ۱۴۹-۱۴۷؛ بی‌نام، ۱۳۶۳: ۶۴؛ بی‌نام، ۱۳۸۴: ۶۰-۶۱). چون برخی از مشاوران و هواداران به او گفتند به دلیل غلبه جمعیت سنی کشور، چند روزی اعلان شعار شیعی را به تأخیر اندازد که شورشی رخ ندهد، در پاسخ گفت که پادشاهی را برای ترویج دین مبین و لعن دشمنان اهل بیت می‌خواهد و اگر این نباشد سلطنت به چه کارش می‌آید (ناجی، ۱۳۷۸: ۱۵۹). چنان‌که در نامه‌ای (به سلطان حسین بایقرا تیموری) نوشته است که هدف او جز «ترویج مذهب حق ائمه هدی و اجرای احکام شریعت غرّاء و طریقت بیضای مصطفی و مرتضی، که آیات بینات کتاب و احادیث صحیحہ صریحہ نبوی بر حقیقت این دو، شاهد عدل مزگی- اند»، چیز دیگری نیست (ابوعلی: ۱۳۲). او پس از خروج از لاهیجان، در مسیر حرکت، در معرفی خود به حسین سلطان حاکم طارم گفت به فرموده حضرات ائمه علیهم السلام خروج کرده است، اگر با وی بیعت نماید او را بزرگ مرتبه می‌سازد (بی‌نام، ۱۳۸۴: ۴۴). در پاسخ به درخواست علاءالدوله ذوالقدر که پیشنهاد داد با سلطان مراد همراه باشد و قلمرو را بین یکدیگر تقسیم کنند گفت: «ما از جانب ایزد تعالی و ائمه هدی خروج کرده‌ایم که جهان را از اهل ظلم پاک سازیم. اگر سلطان مراد زبان به کلمه لا اله الا الله علیاً ولی الله گویا می‌سازد، او را در دین و دولت شریک خود ساخته، هر ولایتی را که تصرف نموده‌ام با او تقسیم می‌کنم (همان: ۲۰۱).

مورخان صفوی با طرح این مسئله که حکومت بر مردم از طرف خدا ابتدا برعهده پیامبر (ص)، پس از او برعهده امیرالمؤمنین علی (ع) و پس از وی برعهده ائمه اثنی عشر است و غیر ایشان هر کس که در این امر دخالت کند جائز است، معتقدند چون سلطان زمان حضرت صاحب الامر غایب است، حق آن است که از سلسله علویه فاطمیه شخصی که قابلیت این امر را داشته باشد حکم امام زمان را در میان مردم جاری سازد و آنها را به مذهب شیعه اثنی عشری راهنمایی کند. سپس با ذکر حدیثی از پیامبر

(ص) و علی (ع) که نوید ظهور کسی از ذریه ائمه را می‌دهند که به حق سخن می‌گوید و بدان عمل می‌نماید (که بر شاه اسماعیل تطبیق داده شده)، به تلاش‌های برخی سلاطین برای در دست گرفتن حکومت برای صاحب‌الزمان اشاره کرده‌اند که هیچ کدام موفق نشدند (ر.ک. شیرازی، ۱۳۶۹: ۳۳-۳۵، ۴۰). سپس در خصوص رسمیت مذهب شیعه در جامعه و ترویج این اندیشه در میان مردم، به تلاش‌های ناموفق پادشاهانی که دارای قدرت و امکانات بودند می‌پردازند که هرچه کوشیدند که چند کلمه‌ای، که کنایه از ستم ستم‌پیشگان باشد، در میان مردم جاری سازند مقدورشان نشد. برای مثال، معتضد عباسی (۲۷۹-۲۸۹ ق. / ۸۹۲-۹۰۲ م.)، معزالدوله (احمد بن بویه) بویه (۳۰۳-۳۵۶ ق. / ۹۱۵-۹۶۷ م.)، فرمانروای عراق عرب، ایلخان سلطان محمد خدابنده الجایتو (۶۸۳-۶۹۵ ق. / ۱۳۰۴-۱۳۱۶ م.)، سلطان حسین میرزا بایقرا تیموری (۸۷۳-۹۱۱ ق. / ۱۴۶۹-۱۵۰۶ م.) (برای اقدامات ایشان، ر.ک. خواندمیر، ۱۳۵۳: ۱۳۵/۴؛ شیرازی، ۱۳۶۹: ۴۰-۴۱؛ منشی قزوینی، ۱۳۷۸: ۱۱۹؛ غفاری قزوینی، ۱۳۹۶: ۲۶۶-۲۶۷؛ جناب‌دی، ۱۳۷۸: ۶۴-۶۵؛ قمی، ۱۳۸۳: ۶۴/۱-۶۵)، تا این که «جهانگیر خان کبیر، جمشید اسکندر سریر، سلیمان آخرالزمان، پادشاه صاحبقران، مقدمه الجیش صاحب‌الزمان، ابوالمظفر سلطان شاه اسماعیل الصفوی الموسوی الحسینی»، به این امر توفیق یافت و سکه و خطبه به نام ائمه هدی مزین ساخت و مذهب حق شیعه امامیه اثنی عشریه را، که در زمان ائمه معصومین در لباس تقیه مستور بود، ظاهر و شایع گردانید (شیرازی، ۱۳۶۹: ۳۵، ۴۱).

به تعبیر مورخان، شاه اسماعیل به واسطه «تأیید الهی و توفیقات نامتناهی، با وجود صغر سن، بر دو امر غریب و دو مدعای عجیب» توفیق یافت. اول سلطنت صوری که از عهد علی (ع) از علویان در ایران بدان دست نیافته بودند و دیگر در آغاز دولت، مذهب حقی را که هشتصد (نهصد) سال در پس پرده حجاب مانده بود، به خوبی تقویت و تمشیت نمود (نشر داد)، بی‌آن که کسی بتواند مانع انجام آن شود (غفاری قزوینی، ۱۳۹۶: ۲۶۷؛ جناب‌دی، ۱۳۷۸: ۶۵؛ حیاتی تبریزی، ۲۰۱۸: ۶؛ بی‌نام، ۱۳۶۴: ۱۵۲-۱۵۳). این توفیق مصداق آیه «جاء الحق و زهق الباطل» (اسرا: ۸۱) دانسته شده که با ظهورش آیه «فقطعه دابر القوم الذين ظلموا والحمد لله رب العالمين» (انعام: ۴۵) در امر ملک و حکومت جلوه گر شد، بدین معنا که با شمشیر شاه اسماعیل حکومت ظلم و ستم پایان گرفت و جریانی که مورد انکار بود، به مصداق «والله متم نوره ولو كره الكافرون» (صف: ۸) ظاهر گشت (شیرازی، ۱۳۶۹: ۳۵، ۳۶). در باور مورخ، خداوند اسماعیل را واسطه اعلائی کلمه حق (یعنی مذهب شیعه) قرار داده و از خدا می‌خواهد که به این خاطر او را در زمره آباء معصومینش محشور گرداند. «اللهم كما جعلت ذاته الاقدس واسطه لاعلاء کلمه الحق اجعله محشوراً فی

زمره آباء المعصومین» و بقای این ملت در دودمان ولایت مکان شاه اسماعیل باقی بماند و به زمان ظهور صاحب الزمان متصل گردد (قمی، ۱۳۸۳: ۶۵/۱؛ غفاری قزوینی، ۱۳۹۶: ۲۶۷).

شاه اسماعیل حتی در پیامی به مردم عثمانی (هواخواهان خویش) اعلام کرد که به دستور ائمه در این زمان خروج کرده، مذهب شیعه را رواج داده، بیشتر پادشاهان و گردن‌کشان سنی و کافر را به خاک هلاک انداخته و در این مذهب حق ساعی بوده و خواهد بود (بی‌نام، ۱۳۸۴: ۱۸۸).

این قبیل حکایات و مستندات را فارغ از مسئله صحت یا عدم صحت آن، مورخان و عالمان در جذب عوام و وجه شرعی دادن به اقدام شاه اسماعیل در رسمیت مذهب تشیع و مأموریتی الهی، که بر دوش این قهرمان زمان گذاشته شده، بیان می‌کردند. این فعالیت‌ها هم برای تأثیرگذاری بر اذهان مردم و جامعه‌پذیری، در سیاست شیعه‌گستری در داخل کشور و هم در مقابله با تبلیغات دولت عثمانی و فعالیت‌های علمای سنی صورت می‌گرفت. «القاء این که حکومت شاه اسماعیل امری حتمی و از پیش تعیین شده بود و شبیه‌سازی میان شاه اسماعیل و پیامبران الهی و پیوند دادن حکومت او و حکومت نبوت پیامبران»، دوشویه‌ای بود که مورخان برای مشروع جلوه دادن حکومت شاه اسماعیل استفاده می‌کردند (مهمان‌نواز، ۱۴۰۲: ۸۸). شاه اسماعیل خود به گونه‌ای تمایل داشته پیروانش او را وجودی الهی بدانند و نمونه‌ای از شعر او را کسانی (سیوری، ۱۳۷۲: ۲۲؛ آقاجری، ۱۳۸۹: ۵۶) گواه این امر گرفته‌اند.

گل ایمدی حقی گُور، ای کور گمراه	عین الله، عین الله، عین الله
منوم حکمده دور، خورشید ایله ماه	منم اول فاعل مطلق کی دئرلر
سجودوم سنده دور، شام و سحرگاه	وجودوم بیت الله دور، یقین بیل
یئر و گؤی، جمله حق دور، اولما گمراه	یقین بیل، اهل اقرارون یانیندا
خاچان اوزه اونی هر دست کوتاه	ولایت باغی نون بیر میوه سی دور
ایریشدی فی مقامی لی مع الله	دیلرسن حقی حقّه واصل ائتمک

(صفوی خطائی، ۱۳۸۰: ۲۹۱-۲۹۲)

بر پایه چنین اشعاری گویند او معتقد بوده است که ذات باری تعالی در علی مجسم شده است و او (اسماعیل) اغلب با خدا بود، ولی دیگر حالا در روی زمین حاضر شده است، مواهب نبوت و امامت در شخص او جمع شده و وی به صورت نور الهی و خاتم پیامبر و مرشد کامل متجلی شده - شکل حلاجی انالحق در وجود او متبلور گشته است (مزاوی، ۱۳۶۳: ۱۵۲؛ آقاجری، ۱۳۸۹: ۵۶). ازاین‌رو، با

تکیه بر گزارش خنجی از مخالفان صفویه درباره خداانگاری شیوخ صفوی در عقیده قزلباش (خنجی اصفهانی، ۱۳۸۲: ۲۶۵ و ۲۶۷) و برخی روایت‌های ونیزیان درباره خداپنداری و نامیرایی اسماعیل در اذهان مریدان (زنو، ۱۳۸۱: ۲۵۹؛ آنجوللو، ۱۳۸۱: ۳۴۴؛ بازرگان ونیزی، ۱۳۸۱: ۴۵۶؛ Sanuto, dicembre 1501)، بر اندیشه الوهیتی وی تأکید کرده‌اند و عقیده او و پدراناش را با پیشوایان فرق افراطی شیعه همچون اسماعیلیه، نصیری و دروزی‌ها قیاس کرده‌اند و معتقدند اسماعیل و پدراناش خویشتن را تجلی‌گاه و مظهر زنده خداوند تبارک و تعالی می‌دانستند (Minorski, 1942: 4/1006-1053؛ مینورسکی، ۱۳۶۸: ۱۷؛ مزاوی، ۱۳۶۳: ۱۵۱-۱۵۲؛ هالم، ۱۳۸۹: ۱۵۰-۱۵۲). درباره نقد این نظریه، ر.ک. نجفی‌نژاد و همکاران، ۱۳۹۵: ۲۶۳-۲۸۳). سانوتو از نامه‌ای به سنای ونیز یاد کرده که در آن شاه اسماعیل گفته «پدرم، پدر من نبود، بلکه بنده من بود و من خود خدا هستم». او در وقایع دسامبر ۹۰۷/۱۵۰۱ ق. نوشته از طریق کسانی که از ایران آمده بودند فهمیدم که در ایران پیامبری جدید چهارده یا پانزده ساله ظهور کرده و مردم بسیار زیادی او را تبعیت کرده‌اند. این گونه نوشته‌های ونیزیان قطعیت ندارد و گاه به دلیل عدم آشنایی با مفاهیم نامه‌ها یا فهم نادرست سخنان راویان، عباراتی را به کار برده‌اند که درستی آنان مورد تردید است.

از سویی، اسماعیل در اشعار خود به نسب خویش، که از ذریه علی (ع) و فاطمه (س) است، افتخار می‌کند و در این تبارسازی خود را به ائمه شیعی پیوند می‌دهد تا با برخورداری از اعتبار ذریه نبوت و امامت و منزلت سیادت در جامعه، جایگاهی رفیع نزد پیروان و دیگران بیابد.

آدم شاه اسمعیل حقون سیری‌یم	بو جمله غازیلرون سروری‌یم
آنام دور فاطمه، آتام علی دور	بو اون ایکی امامون پیروی‌یم
آتامون قانینی آلدوم یزیددن	یقین بیلگیل که نقد حیدری‌یم
خضیر زنده ایله عیسای مریم	زمانه اهلی نون اسکندری‌یم

(صفوی خطایی، ۱۳۸۸: ۲۴۰)

«نام من شاه اسماعیل است. سرّ الهی‌ام، رهبر همه این غازی‌ها منم. نام مادرم فاطمه و پدرم علی است، من پیرو دوازده امامم. خون پدر را از یزید ستانده‌ام. تردید مکن که از ذات حیدرم. خضر زنده و مسیح پسر مریم، منم، اسکندر زمانه منم.»

۲-۶. شجاعت و دلاوری‌های مُلهم از امدادهای غیبی

در گزارش‌های مورخان برای ترسیم چهره‌ای توانمند و مافوق مردم عادی و تبدیل اسماعیل به یک قهرمان نظر کرده و مؤید از جانب خدا، روحیه جنگاوری و شجاعت اسماعیل به مدد‌های الهی و حمایت و نظر ائمه شیعی نسبت داده شده است. به گونه‌ای که در کودکی با تیرو کمان به صید مرغ و جانور مشغول می‌شد و «خوارق عادت بسیار از آن منظور نظر پروردگار ظاهر می‌شد» (قمی، ۱۳۸۳: ۴۷/۱). تیراندازی با تیر و کمان و فنون جنگی را با کمک صوفیانی که همراه او به لاهیجان آمده و محافظ او بودند، آموخت (منشی قزوینی، ۱۳۷۸: ۱۱۱؛ قمی، ۱۳۸۳: ۴۷/۱). با این که کم سن و سال بود، همیشه در اندیشه جهانداری بود و افکاری از کشورگیری از خود نشان می‌داد. «در فهم و فراست آیتی و در عقل و دانش علامتی بود» و مریدان او را مرشد کامل و پادشاه می‌خواندند (منشی، ۱۳۷۷: ۴۳/۱). گفته شده اسماعیل به زیور شجاعت آراسته بود (منشی قزوینی، ۱۳۷۸: ۱۱۶). به هنگام سختی‌ها و دشواری‌ها، در شجاعت و دلیری همتا و مانند نداشت (الحسینی، ۱۳۷۹: ۸۳؛ قزوینی، ۱۳۶۷: ۱۵). به تعبیری، «در شجاعت میراثی از حضرت شاه ولایت داشت» (قمی، ۱۳۸۳: ۱۵۴/۱). «در میدان رزم هزیری بود خنجر گذار» (روملو، ۱۳۸۴: ۱۱۳۴/۲). در معرکه‌ها خود شخصاً به دشمن یورش می‌برد و به پیروزی دست می‌یافت. پیوسته اوقات به کمانداری صرف می‌کرد. هر تیر که از شستش رها می‌شد مانند تیر قضا به هدف می‌خورد (حیاتی تبریزی، ۲۰۱۸: ۲۳۱). «در میدان شجاعت و دلاوری هرگاه با حشم بهرام مقام در مقام انتقام در آمدی، بهرام را گور و شیر را مور شمردی. به رسم عدالت بار گران سر از گردن ضعیف دشمن برداشتی و تخم پیکان در مزرع دل دشمنان کاشتی» (همان: ۷). زور بازوی او چنان توصیف شده که در نبردها با ضربت شمشیر گاه سر سرداری (مالقوچ اوغلی سردار عثمانی) را با کلاه خود و جوشن تا گردن از هم می‌درید (خواندمیر، ۱۳۵۳: ۵۴۷/۴؛ روملو، ۱۳۸۴: ۱۰۸۴/۲-۱۰۸۵). یا به روایتی دیگر، در جنگ چالدران، با شمشیر بر فرق اوتک اوغلی سردار عثمانی زد که دو نصف شد و به زمین افتاد (بی‌نام، ۱۳۸۴: ۵۲۳). در درگیری با نیروهای حسین سلطان حاکم طارم خود را به میان آنها زد و به هر کس می‌رسید به یک ضربت حیدری او را از پای درمی‌آورد و ضربتی بر فرق حسین سلطان زد که تا زنجیر کمرش به هم شکافت (همان: ۴۵). سلطان حسین بارانی از اولاد میرزا جهان‌شاه بارانی را که در حوالی ارس پس از شکست رو به فرار نهاد تعقیب کرد و توانست به ضرب نیزه‌ای او را از فراز زین به زمین اندازد و سرش را از تن جدا سازد (همان: ۵۲). در نبرد با الوند میرزا شمشیر را چنان بر کتفش زد که از زیر بغل او بیرون شد. سپس خود را به جعفر پاشا رساند و او را نیز به قتل رساند و سپاه ترکمان و عثمانی شکست خورده روی به فرار نهادند (همان: ۷۵). آن گاه خود را به

قلب لشکر دشمن رساند و بر کمر قانیسا پاشا چنان شمشیری نواخت که مثل خیار به دو نیمه‌اش کرد (همان: ۷۸). همچنین مصطفی پاشا سردار عثمانی را به ضرب نیزه از روی زین به خاک انداخت (همان: ۷۹). کسانی از صوفیان او بر این باور بودند که کسی در میدان جنگ بر شاه اسماعیل غالب نخواهد شد. کسی در شمشیر و زور و پهلوانی و شجاعت نمی‌تواند نام آن شهريار را به زبان آورد [چه رسد آن‌که هم‌اورش شود]. شاه اسماعیل بهادرخان ظل‌الله است (همان: ۲۳۵).

از نگاه مورخان عصر صفوی، چون هدف شاه اسماعیل رواج و رونق مذهب حق جعفری و گسترش ملت حیدری بود، در هر کارزاری که وارد می‌شد، نوید یاری و نصرت «حيث شئت فانك منصور» از «مقیمان دارالسرور» می‌شنید و هر گاه رو به دشمن می‌آورد، پیک ظفر به سرعت بشارت پیروزی به او می‌داد (خواندامیر، ۱۳۷۰: ۶۵). به تعبیری دیگر، «به هر طرف که چون خورشید جهانتاب تیغ کشید، ظفر و نصرت، دو اسبه به استقبال موکب اقبالش» آمد و به‌هرسوی که پرچم پیروزش راهی شد، دشمنان وی از سر راه برداشته شدند (واله اصفهانی، ۱۳۷۲: ۱۲۱). در معرکه‌های نبرد در صف دشمنان یک‌ه‌سواره در میدان شجاعت می‌تاخت و آنان را به شکست وامی‌داشت (حیاتی تبریزی، ۲۰۱۸: ۷).

در جنگ با سلطان مراد ترکمان در حدود همدان به سال ۹۰۸ ق. با دوازده هزار نفر در مقابل پنجاه هزار نفر ترکمانان موضع گرفت و شاه غازی اصلاً ملاحظه تعداد زیاد دشمن نکرد، دست توکل و توسل به حبل‌المتین زد و از علی بن ابی‌طالب مدد می‌خواست و سرانجام شکست بر ترکمانان افتاد (منشی قزوینی، ۱۳۷۸: ۱۲۰). پیروزی شاه اسماعیل بر سلطان مراد ترکمان را به توجه حضرت حیدر کرار مربوط ساخته‌اند و تاریخ این فتح نامدار، این مصرع مشهور شد: «امیرالمؤمنین حیدر علی بن ابی‌طالب» و نامراد خواندن سلطان مراد در بیان شاه اسماعیل، الهامی دانسته شده که بر زبان‌ش جاری شده است (ر.ک. غفاری قزوینی، ۱۳۹۶: ۲۶۸). چنان‌که رخصت جنگ با نامراد را به عالم غیب مرتبط کرد که به وی داده شد (حیاتی تبریزی، ۲۰۱۸: ۲۹۱). او در جنگ با علاءالدوله ذوالقدر و دامادش سلطان مراد که لشکری صدویست هزار نفره را در پنج تیپ به میدان آورده بودند، چنان بی‌باکانه با شمشیر به دل دشمن زد که تیپ‌ها را یکی پس از دیگری شکست و سرانجام سپاه ذوالقدر شکست خورده راه فرار پیش گرفت. علاءالدوله و مراد نیز فرار کرده به کوه درنا پناه گرفتند (بی‌نام، ۱۳۸۴: ۲۰۴-۲۰۵).

علاءالدوله در نامه‌ای به شاه اسماعیل نوشت که دانستم شما را پروردگار از میان خلق برگزیده و کسی با برگزیده خدای عالم نمی‌تواند هم‌اورد شود. از این رو متواری شده در قلّه این کوه پناه گرفته‌ام (همان: ۲۱۰). سخن جنگ‌جویان شاه اسماعیل در وصف شجاعت و جنگاوری او این بود که شاه قادر

است به مدد شمشیر صاحب الامر (ع) خصم را امان ندهد و اگر بر فرق دشمن بزند تا روی نافش می-شکافد. تیغ تیغ آن کامیاب است که مثل ذوالفقار می‌برَد (همان: ۲۰۲). هیبت او گاه چنان رعب در دل دشمن می‌انداخت که هنگام ملاقات با او چهره یک شیر در نظرش مجسم می‌شد و دچار خوف می-گشت، چنان‌که این حالت برای سارو اصلان پسر علاءالدوله ذوالقدر که حامل نامه پدر به شاه اسماعیل بود؛ اما در خفا نقشه ترور او را داشت، رخ داد (همان: ۲۰۰-۲۰۱). اصولاً در نگاه مورخ براساس آیه «أَلَا إِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ» (مجادله: ۲۲)، غلبه و نصرت مخصوص والیان کشور دین و تابعان احکام شرع سید المرسلین است. هر مؤید کامکار که برافراختن شعار ائمه هدی را وجهه همت خود سازد سزاوار لقب حزب الله گشته، بر مخالفان دین و پیروان کفره پیروز گردد و هر بی‌سعادت‌ی که از مسیر حق و هدایت مستقیم انحراف ورزد و در بیابان گمراهی و وادی جهالت سرگردان گردد، سزاوار لقب حزب الشیطان باشد و بی‌گمان مغلوب گردد» (حیاتی تبریزی، ۲۰۱۸: ۲۹۰).

شاه اسماعیل در جنگ‌ها کارهای شگفت‌انگیزی می‌کرده که برایش پیروزی در پی داشته است. گویی رود خروشان و کوهستان دشوار در برابر شجاعت او مانع انجام دلاوری‌هایش نبودند. در آغاز کشورگشایی، هنگامی که قصد رفتن به شروان و جنگ با فرخ‌یسار شروانشاهی را داشت، با این‌که گروهی از سپاه شروانشاه در کنار آب کُر مراقب بودند که شاه اسماعیل از آب عبور نکند، «آن قذوه خاندان امامت و کرامت» که دید ساختن پل برای او دشوار است، با تکیه بر الهامات ربانی و مدد‌های الهی، با شجاعت و دلاوری، خود را بر آب زد و لشکریان نیز به دنبال او به آب زدند و «به توفیق خدای عالم یک کس را آب نبرد» و مضمون حدیث «مثل اهل بیتی کمثل سفینه نوح» به بارزترین وجه ظهور نمود. پس از وقوع این امر غریب، ارادت و اعتقاد سپاهیان نسبت به «زیده اولاد صاحب مقام محمود» افزوده شد. پس از آن، اسماعیل از دو آب دیگر بی‌دغدغه خوف و خطر عبور کرد و به سوی شماخی رفت و موفق شد سپاه فرخ‌یسار شروانشاه را شکست دهد (امینی هروی، ۱۳۸۳: ۱۱۶-۱۱۷؛ خواندمیر، ۱۳۵۳: ۴/۴۵۵-۴۵۹؛ بی‌نام، ۱۳۶۳: ۵۶-۵۷).

در جنگ با شاه رستم لُر، که در بالای کوه بزرگ صدمره (صیمره) موضع گرفته بود و لر‌ها از آن بلندی سنگ پرتاب می‌کردند، شاه اسماعیل و نیروهایش تا چند روز قادر به بالا رفتن از کوه نبودند. چون با ریشخند و تمسخر لر‌ها مواجه شدند، حمیت و غیرت شاه اسماعیل به جوش آمد و گفت: «دشمن سر حضرت امیرالمؤمنین باشد هر کس از عقب من بر این کوه قدم نگذارد. این بگفت و از مرکب جستن کرده، سپری از دست قورچی گرفته، چون پلنگ پیاده قدم بر آن کوه نهاد.» در پی او

امرای لشکر رو به آن کوه نهادند و توانستند در میان انبوه سنگ‌هایی که لرها از کوه پرتاب می‌کردند، خود را به بالای کوه برسانند و پیروز شوند (بی‌نام، ۱۳۶۳: ۱۳۴). شاه اسماعیل هنگام بالا رفتن از کوه، به کمک سپری که داشت سنگ‌های پرتابی را از خود دور می‌کرد تا به شاه رستم رسید. وقتی شاه رستم خواست با شمشیر بر فرق شاه اسماعیل بکوبد، او با یک دست سپر را جلوی شمشیر گرفت و با دست دیگر پای شاه رستم را فرو کشید که پشتش به تخته سنگی خورد که بر آن ایستاده بود. سپس بر سینه شاه رستم نشست (همان: ۱۳۴-۱۳۵).

در جنگ با فیاض مشعشی، ابتدا محسن مشعشی از بهادران عرب، سپهسالار فیاض، که زره هفت منی در بر داشت با تبرزین به شاه اسماعیل حمله برد. شاه اسماعیل نیزه در نیزه او انداخت و پس از چند حمله، نیزه را چنان بر کمرش زد که دو پای آن پهلوان از رکاب خالی شد و سرنگون به زمین افتاد (همان: ۱۳۶). وقتی بر فیاض، که فراری شد، دست یافت، شمشیر را چنان بر فرق او زد که تا کمرزنجیرش شکافت (همان: ۱۳۸). به روایتی، چنان نیزه بر شکم فیاض زد که از مهره پشت او بیرون آمد و از روی زین او را بلند کرد و چنان بر زمین زد که استخوان‌هایش در هم شکست (بی‌نام، ۱۳۸۴: ۱۸۷). هنگامی که سلطان سلیم عثمانی به چالدران وارد شد، ایلچی نزد شاه اسماعیل فرستاد و پیام داد که گمان می‌کردم با ورود من داخل ایران تو فرار می‌کنی. اکنون بگو که چگونه با تو جنگ کنم؟ شاه اسماعیل پاسخ داد که «من به زور و بازوی و قوت دست ولایت خیرگیر خیرگشای، اسدالله الغالب، غالب کل غالب، مظهر العجایب و پیغمبر را نایب و امام مشارق و المغارب، شاه مردان، شیر یزدان، ولی سبحان، داماد رسول آخرالزمان، نور شمس و القمر، روشنایی دیده اهل نظر، کدخدای ملک داد، حیدر صفدر دلاور، امیرالمؤمنین حیدر علی بن ابی‌طالب، با این هیجده هزار کس که با خود برداشته‌ام در برابر نهصد هزار کس تو ایستاده‌ام» (بی‌نام، ۱۳۶۳: ۴۸۹). در جنگ چالدران (۹۲۰ ق.). پس از این که تعدادی از سرداران برجسته او کشته شدند، «آتش غضب پادشاه عجم و عرب» در خاطر غیرت او زبانه گرفت و شعله قهر او ملتهب گشت و شمشیر ذوالفقار آثار از نیام انتقام برکشید و یک تنه بر صف دشمنان حمله برد و «به قوّت دست و بازوی ولایت و قدرت سرپنجه کرامت و هدایت» کارزار شگفتی کرد. در آن اثنا بر فرق مالقوچ اوغلی پهلوان عثمانی که در برابر وی آمد شمشیری زد که تا سینه‌اش دریده شد. نقل است چون جسد او را نزد سلطان سلیم بردند و آن را مشاهده کرد، بر زبان راند که غیر از کسی که منتسب به فرزندی مظهر العجایب [حضرت علی] باشد هیچ آفریده‌ای قدرت آن ندارد که این گونه تیغ براند (خواندمیر، ۱۳۵۳: ۵۴۷/۴). شاه اسماعیل شخصاً هفت بار خود را به عرابه رسانید و

به ضرب شمشیر حلقه زنجیر را برید و مخالفان هجوم می‌بردند و او را باز می‌گردانیدند. در آخر او را در میان گرفتند؛ اما او بر ایشان اسب می‌تاخت و بر هر طرف که می‌تاخت گروهی از دشمنان را به خاک می‌انداخت و از کشته پشته می‌ساخت. تیغ آتشبارش به گردن هر کس می‌رسید او را بر خاک هلاک می‌انداخت (روملو، ۱۳۸۴: ۱۰۸۶/۲-۱۰۸۷؛ بی‌نام، ۱۳۸۴: ۵۲۵).

شجاعت اسماعیل فقط در میدان‌های رزم نبوده؛ بلکه در عرصه شکار نیز بروز یافته است، مانند از پا درآوردن خرسی بزرگ در ناحیه شروان در ییلاق ساروقایه در ۱۳ سالگی (خواندمیر، ۱۳۵۳: ۴۵۲/۴-۴۵۳؛ امینی هروی، ۱۳۸۳: ۱۰۴-۱۰۵)، یا صید شیرانی که در بیشه‌های بغداد موجب وحشت مردم شده بودند (در سال ۹۱۴ ق.)، که با تیروکمان به شکار آنها رفت (خواندمیر، ۱۳۵۳: ۴۹۶/۴؛ امینی هروی، ۱۳۸۳: ۳۰۷؛ بی‌نام، ۱۳۸۴: ۱۶۶-۱۶۵) و در نبردی تن به تن شیر غره‌ای را که با حمله به او، که سواره بود و دهان شیر تا نزدیک سر وی رسید، توانست با یک دست گردن شیر را گرفته و با دست دیگر خنجر بر تهی گاهش زد که تا دسته در بدنش فرو نشست و شیر در غلطید. سپس دستور داد پوستش را کنده پر از کاه نمودند (بی‌نام، ۱۳۸۴: ۱۶۹). یا در منطقه لرستان نره پلنگ خطرناکی را در کوه صدمره، در حالی که به سوی او خیز برداشته بود، با یک تیر به هلاکت رساند (همان: ۱۸۰-۱۸۱). چون امرا نگران بودند که در جنگ با شیرها به شاه آسیبی برسد، در پاسخ می‌گفت «ما را در حفظ حمایت یدالله فوق ایدیهم سپارید که حضرت رب‌الارباب هر ساعت به نظر مرحمت هفتاد مرتبه به بنده خود نظر می‌کند، شماها به تماشا مشغول باشید» (همان: ۱۶۵-۱۶۶).

در توصیف قزوینی، «آن حضرت پادشاهی بود در نهایت عظمت و جلال و غایت ابهت و کمال. در شجاعت و مردانگی و صولت و فرزاندگی به مرتبه‌ای بود که با اندکی سپاه بر سر صد هزار سوار تاختی» (قزوینی، ۱۳۸۶: ۲۶۷). در صلابت و مهابت چنان بود که ارکان و اعیان دولت بی‌اجازه او نمی‌توانستند در بارگاهش داخل شوند و سلاطین بزرگ در مجلسش جرأت گفتار نداشتند (همان: ۲۶۸). در نظر امرا و سپاه چندان با هیبت و شکوه بود که هیچ کس را مجال تمرد و تخلف نبود و ترکان سرکش چنان سر به اطاعت درآورده بودند و در اجرای دستورهای او می‌کوشیدند که کسی را یارای مخالفت با آن فرامین نبود (الحسینی، ۱۳۷۹: ۸۳؛ قزوینی، ۱۳۶۷: ۱۵).

به مصداق والله «تَوَتَّى الْمَلِكُ مَنْ تَشَاءُ» (آل عمران: ۲۶)، خداوند خلعت مُلک را بر قامت او مرتب ساخت و این پادشاه مؤید و منصور از آغاز سلطنت به تأیید خداوند همواره قرین فتح و پیروزی بود و اسباب شوکت و جلال به نیکوترین وجهی این پیروزی‌ها را رقم می‌زد (خواندمیر، ۱۳۵۳: ۴۶۷/۴).

حکام ربع‌مسکون و سلاطین عالم سر بر خط فرمانش داشتند و هیچ صاحب شوکتی خیال مخالفت در سر نمی‌پروراند. سلاطین و حکام بزرگ از آوازه دولتش بر خود می‌لرزیدند و رزم‌آوران و پیکارجویان از ترس سپاه او وحشت داشتند (همان: ۶۰۲).

شخصیت اسماعیل و پیروزی‌های پی‌درپی او بر حریفان تا جنگ چالدران، افسانه شکست‌ناپذیری و خداگونگی او را در اذهان مریدان ساده‌اش چنان بالا برد که به گزافه‌گویی درباره وی پرداختند. اسکندر بیگ ترکمان شکست شاه اسماعیل در چالدران را به اقتضای حکمت بالغه الهی نسبت داده که اگر در این جنگ هم پیروز می‌شد، بیم آن بود که ارادت و اعتقاد ساده‌لوحان طوایف قزلباش در شأن او به حدی رسد که پای اعتقادشان از راه مستقیم دین و ایمان لغزیده و گمان‌های غلط ببرند (منشی، ۱۳۷۷: ۷۳/۱).

سفرنامه‌نویسان ونیزی نیز با شخصیت‌پردازی شاه اسماعیل، او را در چهره یک قهرمان با ویژگی‌های فوق بشری توصیف کرده‌اند. کاترینو زنو که فرار اسماعیل را در کودکی در میان جزیره‌ای مسیحی نشین ذکر کرده، در وصف خصوصیات ظاهری او نوشته است که سخت نیکو منظر بود با رفتاری شاهانه. در چشم و جبین او نور بزرگ منشی می‌تافت. آشکارا نشان می‌داد که روزی پادشاهی بزرگ خواهد شد. کمال معنوی با جمال صوری در او جمع بود. در آن نوجوانی نبوغی سرشار و افکاری بلند داشت که دیدنش در آن نوسالی و تازه‌جویی باورکردنی نبود. از این‌رو، کشیشی که اسماعیل در خانه‌اش پنهان بود و به دانش ستاره‌شناسی آگاه بود، پیش‌بینی کرد که اسماعیل روزی سرور آسیا خواهد شد. لذا با شوق بیشتر کمر به خدمت او بست (زنو، ۱۳۸۱: ۲۶۲؛ بازرگان ونیزی، ۱۳۸۱: ۴۳۱). در گزارش دیگر آمده، اسماعیل صباحت منظر و آداب و عادات پسندیده داشت (آنجلولو، ۱۳۸۱: ۳۲۶). اسماعیل جوانی مهربان و دلاور و دارای طبعی آتشین بود. هنگام زاده شدن مشتی گره کرده و خونین داشت (همان: ۳۲۸). در توصیف او پس از پادشاهی آمده که زیبا و خوش‌روی و بسیار دلپذیر بود. اندامی خوش ترکیب داشت. با هر دو دست شمشیر می‌زد. مانند خروس جنگی بی‌باک و بیش از هر یک از امرای خود نیرومند بود. در مسابقه تیراندازی از ده سیب هدف، هفت (یا شش) سیب را فرو می‌انداخت. او هر روز به میدان تبریز می‌آمد و با امیران سرگرم تیراندازی می‌شد و به ایشان عطایای فراوان می‌بخشید. هنگامی که به مشق نظامی مشغول می‌شد به افتخارش می‌رقصیدند و (در ستایش او) می‌خواندند و آلات طرب می‌نواختند (همان: ۳۳۹؛ بازرگان ونیزی، ۱۳۸۱: ۴۵۱، ۴۵۶).

هنگامی که اسماعیل قدرت سلطنت را به کف آورد، همه ملت او را به جهت پیروزی‌های شگفت‌انگیزش آفرین و درود می‌گفتند و او را شاه خواندند. او حکمرانی می‌کرد و مردم، همه حرمتش می‌نهادند، دوستش می‌داشتند و بزرگش می‌شمردند (بازرگان ونیزی، ۱۳۸۱: ۴۳۸). او در سی‌ویک سالگی نیز بسیار زیبا و صاحب‌وقار و میانه‌بالا بوده است. صورتی دلپسند و پیکری محکم داشته و چون غزالان جوان، چابک بوده است (همان: ۴۵۰). جمعیت بی‌شماری از رعایای عثمانی به این صوفی (شاه اسماعیل) می‌پیوستند. آنها گریه می‌کردند و می‌گفتند که او از طرف خدا فرستاده شده است. افراد زیادی از او پیروی می‌کردند و زن و فرزند خویش را با خود می‌بردند. معتقد بودند وقتی با او می‌میرند به بهشت می‌روند، زیرا نه برای حکومت می‌جنگند و نه برای ترسیدن؛ بلکه فقط برای ایمان خود به کسی (او) که می‌پرستند. از این رو، پادشاه عثمانی که از قدرت شاه اسماعیل وحشت داشت تلاش می‌کرد تا ارتش بزرگی فراهم کند و برای انجام این کار فشار مالی قابل توجهی بر مردم تحمیل کرد تا به مردانی که به جنگ می‌روند پرداخته شود (See Rota, 13, 14, Floor, 1399/2020: 88). در نخستین نامه‌های ونیزی (نیمه اول ۱۵۰۲م). حاوی اخباری در مورد موفقیت‌های نظامی شاه اسماعیل، او به عنوان پیامبری ۱۴ ساله با لشکری عظیم ۱۵۰۰۰ نفری توصیف شده که علیه دین محمد [منظور مذهب تسنن] تبلیغ می‌کند و به سلطان عثمانی نامه نگاشته که از آناتولی و قرامان عقب‌نشینی کند و در غیر این صورت با او خواهد جنگید (Scarcia Amoretti, 1979: 2-3). ونیزی‌ها این خبر و ویژگی‌های پیامبر (شاه اسماعیل) را تحولی امیدوارکننده می‌دانستند که متحد جدیدی را نوید می‌داد که می‌توانست جبهه جدیدی را در پشت سر عثمانی بگشاید. آنها همچنین موفقیت این پیامبر را به عنوان نجات دهنده اروپا تصویر می‌کردند (Floor, 1399/2020: 71).

۲-۲. قهرمان دادگر و عدالت‌گرا

در نگاه مورخان، شاه اسماعیل پادشاه دادگری بوده است که پس از ایام محنت و رنجوری مردم، سایه عدالت و امنیت را بر سر آنها گسترده است. از این رو، در چهره منجی و قهرمانی دادرس و عادل تصویر شده است. از نگاه خواندمیر، شاه اسماعیل، پادشاه هفت کشور، خاقان عادل بود که از کار مُلک و ملت غافل نبود و به احوال رعیت می‌رسید. به یمن دولت او، عمده ممالک روی زمین یعنی از کنار آب آمویه تا نهایت دجله در آبادانی چنان ترقی کرد که در تصور نمی‌گنجید. مبانی ظلم و ستم و مراسم خذلان و نکال چنان رخت بر بسته بود که هیچ کس در هیچ گوشه از کشور نمی‌توانست به فسق و بدعت روی آورد. آرامش و امنیت برقرار و کسانی که پیش از آن گرفتار بیداد بودند در مهد عدالت

زندگی می‌کردند. همواره تقویت و ترویج مبانی دین مبین و مقابله با دشمنان و مخالفان اسلام و آسایش امت پیامبر را وجهه همت خویش ساخته بود (خواندمیر، ۱۳۵۳: ۶۰۲/۴).

شاه اسماعیل از ویژگی‌هایی برخوردار بود که او را واجد شرایط زمامداری و رهبری هم‌صوفیان و مریدان وابسته به ایلات و عشایر و هم تاجیک‌های بومی ایران می‌کرد. او افزون‌بر عنوان مرشد کاملی، از فرّ ایزدی برخوردار بود (منشی، ۱۳۷۷: ۲۵/۱). او هم به واسطه ویژگی‌های ذاتی فردی و لیاقت‌هایی که برای سلطنت داشت و هم به جهت انتساب سلسله نسبی به ائمه شیعی، در شجره‌نامه‌ای که در متون تاریخی آمده، از جنبه وراثتی استحقاق رهبری داشت (قمی، ۱۳۸۳: ۷/۱). «به مساعدت بخت جوان و روزگار با فرّ آن سلیمان‌مکان سکندرشأن، در عدالت و سیاست و عاطفت و مرحمت بر مردم» و اوصاف شایسته، به گونه‌ای بود که وصف آن شاید (همان‌جا).

شاه اسماعیل که در جلال و جبروت و کشورستانی از او به خاقان صاحب‌قران، خسرو سکندر آیات، پادشاه مظفرلوا، خسرو آفاق، خسرو سپهر اقتدار، خسرو کامگار، پادشاه سپهر توان، پادشاه ربع مسکون، خسرو فریدون فال، پادشاه مؤید و ... (ر.ک. جناب‌دی، ۱۳۷۸: ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۳، ۱۸۶، ۱۸۸، ۱۹۶)، یا خسرو گردون غلام، شهریار کشورگیر (واله اصفهانی، ۱۳۷۲: ۸۸)، شاهی ظل‌اللهی (۹۱)، خاقان سکندرشأن (۹۴، ۱۰۲)، شهریار کشورستان (۹۵)، شهریار مظفرلوا (۱۰۱)، شهریار خورشیدمنزلت (۱۰۲)، پادشاه سپهر اقتدار (۱۰۴)، خاقان گردون اقتدار (۱۰۹)، خاقان مظفرلوا (۱۱۳)، خاقان سکندرصولت (۱۱۴)، شهریار جم اقتدار (۱۲۰)، شهریار آفاق (۱۲۳) و ... یاد شده است، در ارتباط با دفع شرّ و ناامنی و راهزنان و رسیدگی به آرامش مردم به پادشاه نیک خصال، پادشاه رعیت‌پرور، خسرو عدالت آیین، خسرو دادگر، پادشاه عادل نهاد و ... خوانده شده است که ابواب عدل و احسان بر روی مردم می‌گشود (جناب‌دی، ۱۳۷۸: ۱۹۰، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۵، ۱۹۹)، گاه بر بساط عدالت به تمشیت داددهی مردم (همان: ۱۹۲)، یا اوقات خود را به انصاف و دادرسی و رسیدگی به امور دیوانی و بسط عدالت و انصاف مصروف می‌داشت (همان: ۱۸۵، ۱۸۸).

در نگاه یکی از مورخان، «این گوهر برج‌هل اتی (دهر: ۱) و نقد علی مرتضی» برحسب ضرورت مدتی پنهان بود تا این که فرصت یافت و بیرون آمد و مذهب اثنی‌عشر را ظاهر ساخت (منشی قزوینی، ۱۳۷۸: ۱۱۳). با دولتش محنت و مشقت از میان رعیت برفت و راحت و فراغت آمد. بندگان خدا از آزار و تعرض اهل فساد رها شدند، نهال آرزوهای مردم از بارش عدل و احسان خرم شد و فتنه و آشوب رخت بریست (همان: ۱۲۱). درباره‌اش گفته شده او با نصب عاملان خود بر شهرها، سایه عدالت

را بر سر مردم گسترده، ضعیفان و زبردستان را از ستم ستمگران ترکمانی رهانید و درهای نیکی و احسان را بر روی خاص و عام گشود (روملو، ۱۳۸۴: ۹۷۶/۲؛ خواندمیر، ۱۳۵۳: ۴۶۷/۴؛ الحسینی، ۱۳۷۹: ۱۷؛ قمی، ۱۳۸۳: ۷۳/۱). به تعبیری «داد عدالت داد» (قزوینی، ۱۳۶۷: ۷). او ساکنان تبریز را در پرتو عدل و احسان، از جور و بیداد اصحاب طغیان محافظت نمود.

خلایق را به نعمت داد یاری ولایت را ز فتنه رستگاری

ز بس کافتادگان را داد می‌داد جهان را عدل نوشروان شد از یاد

(خواندمیر، ۱۳۵۳: ۴۶۸/۴)

دست‌یابی اسماعیل به قدرت و سلطنت، مصداق آیه کریمه «و نريد ان نمن علی الذین استضعفوا فی الارض و نجعلهم ائمه و نجعلهم الوارثین» (قصص: ۵) دانسته شده که از مخزن عنایت «تعز من تشاء» (آل عمران: ۲۶) و «الذی بیده الملک و هو علی کل شیء قدير» (ملک: ۱)، به عنوان مُجَدِّد دین در رأس هر سده، «ان الله یبعث علی رأس کل مائه سنه من یُجَدِّد لها دینها» (روایت از پیامبر اسلام در سنن ابی داود و غیره نقل شده است. ر.ک. ابن‌بزاز اردبیلی، ۱۳۷۳: ۵۵) تعبیر شد و مقدر شد که اساس دین نبوی از تلاش‌های او استحکام گیرد و شریعت مصطفوی از همت آن وارث خلافت مرتضوی بالندگی یابد. همتش همگی صرف تقویت مذهب علیّه امامیه و تمشیت اساس شریعت مصطفوی شد (ر.ک. خواندمیر، ۱۳۵۳: ۴۶۷/۴؛ خواندامیر، ۱۳۷۰: ۶۵). در توصیف یکی از مورخان، «دیده گردون تیزگرد در مدت سیاحت، مانند او آفتابی بر سریر سلطنت ندیده و گوش گردون مردآزمای به صفت او جهاننداری در عرصه غبرا نشنیده است» (حیاتی تبریزی، ۲۰۱۸: ۶). به تعبیری، شاه دین‌پناه جان عالم بود (امینی هروی، ۱۳۸۳: ۳۴۷).

شاه اسماعیل در برخی مکتوبات خود به اهتمامش به امنیت بلاد و راحتی عباد و اصلاح حال عامه مردم و مصالح اهل اسلام و انتظام امور آنان اشاره کرده است (ر.ک. نامه به سلطان سلیم، در: فریدون بک، ۱۲۷۴: ۱/۴۱۳-۴۱۴؛ نامه به عبیدالله خان اوزبک، در: خواندمیر، نامه نامی، نسخه خطی، برگ ۱۳ الف و ب و ۱۴ الف). در گزارش جووانی روتا به دولت ونیز درباره شاه اسماعیل آمده است که هرچه به او داده می‌شد به فقرا می‌بخشید. در عدالت بسیار جدی بود. برخی از خلفای خود را در شهرها که به حقوق مردم تجاوز کرده بودند کشت و به جای آنها افراد دیگری را گماشت. با این که می‌توانست؛ اما طلا، ثروت و اشیاء گران‌بها را انبار نمی‌کرد. بسیار بذل و بخشش می‌نمود (Rota, 1508: 6). در نامه آندره آ کورسالی (Andrea Corsali) خطاب به خاندان مدیچی (Medici) فلورانسی، مشابه گزارش روتا نوشته است که شاه اسماعیل پس از تسخیر سرزمین‌ها غنایم را میان یاران خود تقسیم می‌کند و

برای خودش چیزی بر نمی‌دارد. به مساوات پایبند است و از ثروتمندان می‌گیرد و به نیازمندان می‌بخشد. آن‌قدر این کار را تکرار کرد که به او لقب عادل دادند (Ramusio, 1978: 1578؛ رنجبر و رحیمیان، ۱۳۹۸: ۴۶).

در گزارش‌های ونیزیان این دوره، از اسماعیل به عنوان پیامبر و یا به مناسبت نامش به اسماعیل نبی و صوفی بزرگ یاد کرده‌اند که در پی عدالت و مساوات بوده، ثروت خود را با مردم عادی تقسیم می‌کرده و نزد قوم خود به عنوان یک پیامبر مورد احترام بوده است (Rota, 1508: 5-6, Brummett, 1995: 334). در این گزارش‌ها، اسماعیل ادعا کرده که پدرش پدر وی نبود، بلکه بنده او بوده و ادعا می‌کرده که خودش خداست و خدای روی زمین است. او چهل خلیفه داشته که به وی خدمت می‌کرده‌اند (Brummett, 1995: 334). این توصیفات برای مردم ستم‌دیده اروپای آن زمان بسیار جالب بود. مردم ایتالیا با این گزارش‌ها معتقد شده بودند که صوفی خواهد آمد و آنها را از بدبختی‌شان نجات خواهد داد، ثروت را دوباره توزیع خواهد کرد و به کسانی که کم‌تر دارند می‌بخشد (Floor, 1399/2020: 72, Brummett, 1995: 332).

۳. نتیجه‌گیری

در این پژوهش، شخصیت شاه اسماعیل، برآمدن و قدرت‌یابی او، براساس نظریه قهرمان‌گرایی، با تکیه بر دیدگاه مورخان عصر صفویه بررسی شد. نظریه قهرمان‌گرایی بر نقش شخصیت فرهمند، در این‌جا شاه اسماعیل، به عنوان محور همه رویدادها تأکید داشت. مورخان عصر صفویه حوادث را حول محور شخصیت شاه اسماعیل گزارش کرده‌اند و مساعد بودن شرایط اجتماعی و نقش قزلباش را ذیل آن قرار داده‌اند. این مورخان متأثر از اندیشه مشیت‌گرایی و اراده الهی در فرستادن انبیاء برای هدایت انسان و اصلاح جامعه و با بهره‌گیری از برخی آموزه‌های روایی به‌ویژه آمدن یک مجدد در رأس هر مائه (سده)، نیز ذهنیت مورخان مبنی بر این که پادشاهان برگزیده خداوند برای اداره امور رعیت و امنیت و رفاه حال آنان هستند، شاه اسماعیل را شخصیت برگزیده‌ای دانسته‌اند که به تأییدات خداوندی و الهامات ربانی مؤید و ملهم بوده و با انتساب او به ائمه شیعی اثنی‌عشری، او را مأمور از جانب ایشان برای ترویج تشیع و غالب گردانیدن شیعه بر دیگر مذاهب دانسته‌اند. از این‌رو، گویی برگزیده شدن و مأموریت او از پیش تعیین شده و مقدر بوده و نوید داده شده بود و از همه حوادثی که می‌توانست او را از میان بردارد به سلامت گذر کرد تا در اوایل سده دهم هجری، برای بلند گردانیدن نام ائمه و بیرون آوردن شیعه از تقیه و دوران ترس و اندوه، شمشیر کشورستانی برکشید و در کارزارهای گوناگون (تا

چالدران) از نصرت الهی و مدد ائمه هادی برخوردار بود و بر دشمنان مظفر و پیروز می‌گشت. تصویر قهرمانانه و شگفتی که مورخان عصر صفویه و حتی ونیزیان مسافر از شاه اسماعیل ارائه داده‌اند، امروزه در قالب نظریه‌ای می‌گنجد که برخی فیلسوفان و اندیشمندان در فلسفه نظری تاریخ مطرح کرده‌اند و آن نقش شخصیت یا قهرمان، مردان بزرگ یا ابرانسان‌ها در صیورت تاریخ و تحولات جامعه است، در برابر نظریه جبر اجتماعی که پدید آمدن دولت‌ها یا حرکت جامعه و تاریخ را یک ضرورت حتمی و جبر تاریخی حاصل از تضادهای درونی عوامل تولید می‌داند. مورخان بدون این که همانند فیلسوفان تاریخ درباره نقش شخصیت یا قهرمان در تحولات تاریخی گفتگو کرده باشند، اما با مؤثر دانستن شخصیت و رهبری شاه اسماعیل در کسوت مأمور از عالم بالا و ملهم از سروش غیبی و نیروهای ماورایی و امدادی در تشکیل دولت صفویه، او را یک قهرمان منجی نمایانده‌اند. گویا چهره‌ای که مورخان از شاه اسماعیل ساخته‌اند نمونه‌ای از همان مفاهیم و ویژگی‌هایی است که فیلسوفان تاریخ برای قهرمان مرتبط با روح کلی جهان مطرح کرده‌اند. قهرمان مورخان به واسطه مجموعه‌ای از ویژگی‌ها (تبار، مذهب، رهبری و مرشدی طریقت، پیشینه غزا و جهاد و...) که به او توانایی کاریزماتیک و فره‌مندانه داد، توانست از ظرفیت موجود نیروی ایلی قزلباش (عنصر تُرک) و پشتیبانی نیروی بومی ایران (عنصر تاجیک یا ایرانی) و تبلیغات شورآفرین مذهبی به نحو مطلوب در جهت هدف کشورگشایی و قدرت‌یابی استفاده کند. شرایط مساعد اجتماعی که نوعی تغییر را در وضعیت نامطلوب به سوی آینده‌ای بهتر طلب می‌کرد نیز به قهرمان زمانه امکان داد تا در چهره یک منجی اقدامات خویش را به پیش ببرد. در واقع شرایط اجتماعی بستر مناسب را برای شاه اسماعیل فراهم کرد و نیروی نظامی قزلباش به عنوان بازوی اجرایی و عملی کارساز در پیکارها و تکان‌های نظامی، پشتوانه حرکت او در مراحل تکوین، استقرار، تثبیت و تداوم شد. شاید خوش‌شانسی اسماعیل بود که هنگامی در پی کسب قدرت برآمد که هم اوضاع مناسب قدرت‌یابی او بود و هم تجربه پیشین نیاکان او چنین نیروی رزمنده‌ای را برای وی تدارک دیده بود. تأثیر این دو که از رموز موفقیت شاه اسماعیل شد، چهره او را در نگاه مورخان و برخی محققان به صورت قهرمانی آبرانسانی ظاهر ساخت.

منابع

- آقاجری، هاشم (۱۳۸۹). *مقدمه‌ای بر مناسبات دین و دولت در ایران عصر صفوی*. تهران، طرح.
- آنجلولو، جووان ماریا (۱۳۸۱). *سفرنامه*، در: *سفرنامه‌های ونیزیان در ایران*. ترجمه منوچهر امیری، ج ۲، تهران، خوارزمی.

- ابن ابی الحدید، (۱۴۰۴ق.). شرح نهج البلاغه. قم، افست، کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی.
- ابن‌بزاز اردبیلی، درویش توکلی بن اسماعیل (۱۳۷۳). صفوة الصفاء. تصحیح غلامرضا طباطبایی مجد، تبریز، مصحح. ادواردز، پل (۱۳۷۵). فلسفه تاریخ: مجموعه مقالات از دایرةالمعارف فلسفه. ترجمه بهزاد سالکی، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- امینی هروی، امیرصدرالدین ابراهیم (۱۳۸۳). فتوحات شاهی. تصحیح محمدرضا نصیری، تهران، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- ایواغلی، حیدربن ابوالقاسم. مجمع‌الانشاء = جامعه مراسلات اولوالالباب. نسخه خطی، شماره ۱۰۷۱، تهران: کتابخانه ملی. بازرگان ونیزی (۱۳۸۱). سفرنامه در: سفرنامه‌های ونیزیان در ایران. ترجمه منوچهر امیری، چ ۲، تهران، خوارزمی.
- بی‌نام (۱۳۶۱). تاریخ قزلباشان. به اهتمام میرهاشم محدث، تهران، بهنام.
- بی‌نام (۱۳۶۳). عالم‌آرای صفوی. به کوشش یدالله شکری، چ ۲، تهران، اطلاعات.
- بی‌نام (۱۳۶۴). جهانگشای خاقان: تاریخ شاه اسماعیل. مقدمه الله‌داتا مضطر، اسلام‌آباد: مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان.
- بی‌نام (۱۳۸۴). عالم‌آرای شاه اسماعیل. تصحیح اصغر منتظر صاحب، چ ۲، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- «توماس کارلایل» (۱۳۱۴). مجله تعلیم و تربیت. س ۵، ش ۲، اردیبهشت: ۵۸-۶۸.
- جنابدی، میرزاییگ حسن (۱۳۷۸). روضة‌الصفویه. به کوشش غلامرضا طباطبایی مجد، تهران، بنیاد موقوفات دکتر محمود افشار.
- الحسینی، خورشاه‌بن قباد (۱۳۷۹). تاریخ ایلچی نظام‌شاه. تصحیح محمدرضا نصیری و کوئیچی هانه‌دا، تهران، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- حسینی منشی، محمد میرک بن مسعود (۱۳۸۵). ریاض‌الفردوس خانی. به کوشش ایرج افشار و فرشته صرافان، تهران، بنیاد موقوفات دکتر محمود افشار.
- خنجی اصفهانی، فضل‌الله بن روزبهان (۱۳۸۲). تاریخ عالم‌آرای امینی. تصحیح محمد اکبر عشیق، تهران، میراث مکتوب.
- خواند امیر، امیر محمود (۱۳۷۰). تاریخ شاه اسماعیل و شاه طهماسب صفوی. تصحیح محمدعلی جراحی، تهران، گستره.
- خواندمیر، غیاث‌الدین (۱۳۵۳). تاریخ حبیب‌السير. تصحیح زیر نظر محمد دبیرسیاقی، چ ۲، تهران، خیام.
- خواندمیر، غیاث‌الدین. نامه نامی در فن‌انشاء. نسخه خطی، کتابخانه مجلس شورای اسلامی، ش ۱۲۹۳۹، فهرست ۹۶۶۷.
- رنجبر، محمدعلی، و رحیمیان، محمدحسن (۱۳۹۸). «برآمدن شاه اسماعیل اول از منظر ونیزیان؛ بازخوانی منابع ترجمه

- نشده ایتالیایی». پژوهش‌های تاریخی، س ۵۵، دوره جدید، س ۱۱، ش ۳ (پیاپی ۴۳)، پاییز، ۳۵-۵۲.
- رضوی، مسعود (۱۳۸۱). پایان تاریخ: سقوط غرب و آغاز عصر سوم. تهران، شفیعی.
- روملو، حسن‌بیگ (۱۳۸۴). احسن‌التواریخ. تصحیح عبدالحسین نوایی، تهران، اساطیر.
- زرین‌کوب، عبدالحسین (۱۳۶۲). تاریخ در ترازو. چ ۲، تهران، امیرکبیر.
- زنو، کاترینو (۱۳۸۱). سفرنامه. در: سفرنامه‌های ونیزیان در ایران، ترجمه منوچهر امیری، چ ۲، تهران، خوارزمی.
- سیوری، راجر (۱۳۷۲). ایران عصر صفوی. ترجمه کامبیز عزیزی، تهران، مرکز.
- شاملو، ولی‌قلی (۱۳۷۱). قصص‌الخاقانی. تصحیح حسن سادات‌ناصری، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- شیرازی، خواجه زین‌العابدین علی (عبدی‌بیگ) نویدی (۱۳۶۹). تکملة‌الاخبار. تصحیح عبدالحسین نوایی، تهران، نی.
- صدیقی، عبدالحمید (۱۳۶۲). تفسیر تاریخ. ترجمه جواد صالحی، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- صفوی خطایی، شاه اسماعیل (۱۳۸۸). کلیات دیوان. نصیحت‌نامه، دهنامه، قوشمالار فارسجا شعرلر، تصحیح رسول اسماعیل‌زاده، تهران، الهدی.
- علی‌بن ابی‌طالب (۱۳۸۳). دیوان اشعار منسوب به حضرت امیرالمؤمنین علی (ع). با ترجمه منظوم از مولانا شوقی، مقدمه، تصحیح و تعلیق مریم روضاتیان، تهران، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- غفاری قزوینی، قاضی احمد (۱۳۴۲). تاریخ جهان‌آرا. تهران، کتابفروشی حافظ.
- فریدون بک، احمد فریدون توقعی (۱۲۷۴ق.). منشآت‌السلطان. استانبول، مطبعة عامره.
- قاسمی حسینی گنابادی، محمدقاسم (۱۳۸۷). شاه اسماعیل‌نامه. تصحیح جعفر شجاع‌کیهانی، تهران، فرهنگستان زبان و ادبیات فارسی.
- قزوینی، ابوالحسن (۱۳۶۷). فواید‌الصفویه. تصحیح مریم میراحمدی، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- قزوینی، یحیی‌بن عبداللطیف (۱۳۸۶). لب‌التواریخ. تصحیح میرهاشم محدث، تهران، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- قمی، قاضی احمدبن شرف‌الدین الحسینی (۱۳۸۳). خلاصة‌التواریخ. تصحیح احسان اشراقی، چ ۲، تهران، دانشگاه تهران.
- کافی، مجید (۱۳۹۳). فلسفه نظری تاریخ؛ مفاهیم و نظریه‌ها. قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه؛ تهران، سمت.
- کوهن، جerald آلن (۱۳۸۷). نظریه تاریخ مارکس. ترجمه محمود راسخ افشار، تهران، اختران.
- لاهیجی، علی بن شمس‌الدین (۱۳۵۲). تاریخ خانی. تصحیح منوچهر ستوده، تهران، بنیاد فرهنگ ایران.
- مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳ق.). بحارالانوار. بیروت، مؤسسة الوفاء.
- مزاوی، میشل، م (۱۳۶۳). پیدایش دولت صفوی. ترجمه یعقوب آژند، تهران، گستره.
- مطهری، مرتضی (۱۳۹۵). فلسفه تاریخ. ج ۱، چ ۲۴، ج ۲، چ ۱۵، تهران، قم، صدرا.
- منشی قزوینی، بوداق (۱۳۷۸). جواهرالخبار. تصحیح محسن بهرام‌نژاد، تهران، میراث مکتوب.
- منشی، اسکندربیگ (۱۳۷۷). تاریخ عالم‌آرای عباسی. تصحیح محمداسماعیل رضوانی، تهران، دنیای کتاب.

- مهمان‌نواز، محمود (۱۴۰۲). «بررسی روایت آیه‌نگارانه تاریخ‌نگاری صفوی از قدرت‌گیری شاه اسماعیل». *قرآن، فرهنگ و تمدن*، س ۴، ش ۳ (پیاپی ۱۳)، پاییز، ۸۴-۱۰۵.
- مینورسکی (۱۳۶۸). *سازمان اداری حکومت صفوی*. ترجمه مسعود رجب‌نیا، چ ۲، تهران: امیرکبیر.
- ناجی، محمدیوسف (۱۳۸۷). *رساله در پادشاهی صفوی*. به کوشش رسول جعفریان و فرشته کوشکی، تهران: کتابخانه، موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی.
- نجفی‌نژاد، سعید؛ جدیدی، ناصر؛ یوسف‌جمالی، محمدکریم (۱۳۹۵). «نقدی بر نظریه الوهیت شاه اسماعیل اول صفوی». *پژوهشنامه تاریخ تمدن اسلامی*، س ۴۹، ش ۲، پاییز و زمستان، ۲۶۳-۲۸۳.
- واله اصفهانی، محمدیوسف (۱۳۷۲). *خلدبرین*. به کوشش میرهاشم محدث، تهران: بنیاد موقوفات دکتر محمود افشار.
- هالم، هاینس (۱۳۸۹). *تشیع*. ترجمه محمدتقی اکبری، قم، ادیان.
- هگل، گ. و. (۱۳۸۵). *عقل در تاریخ*. ترجمه حمید عنایت، چ ۳، تهران: شفیعی.
- هوک، سیدنی (۱۳۵۰). *قهرمان در تاریخ*. ترجمه ا. آزاده، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.

References

- Aghajari, H. (2010). *An introduction to the relationship between religion and the state in Iran during the Safavid era*. Tehran: Tarh.
- Al-Husseini, K.-B. Q. (2000). *Tarikh-e Ilchi Nizam-Shah* (M. R. Nasiri & K. Haneda, Eds.). Tehran: Anjoman-e Athar va Mafakher-e Farhangi.
- Ali Ibn Abi Talib. (2004). *Divan of poems attributed to Hazrat Amir al-Mu'minin Ali (AS)* (M. Rouzatian, Ed.; Trans. M. Shoghi). Tehran: Association of Art and Cultural Heritage.
- Amini Heravi, A. S. E. (2013). *Fotuhāt-e Shahi (Shahi Conquests)* (M. R. Nasiri, Ed.). Tehran: Anjoman-e Athar va Mafakher-e Farhangi.
- Anjolelo, J. M. (2011). *Travel book*. In *Travel books of Venetians in Iran* (M. Amiri, Trans.). Tehran: Khwarazmi.
- Bazargan Venizi. (2002). *Travelogue*. In *Travelogues of Venetians in Iran* (M. Amiri, Trans., Ch. 2). Tehran: Khwarazmi.
- Brummett, P. (1995). The myth of Shah Ismail Safavi: Political rhetoric and "divine" kingship. In J. V. Tolan (Ed.), *Medieval Christian perceptions of Islam: A book of essays* (pp. 331-359). Taylor & Francis.
- Cohen, G. A. (2008). *Marx's theory of history* (M. Rasekh Afshār, Trans.). Tehran: Akhtarān.
- Edwards, P. (1996). *Philosophy of history: A collection of articles from the Encyclopedia of Philosophy* (B. Saleki, Trans.). Tehran: Research Institute of Humanities and Cultural Studies.
- Fereidun Beg, A. F. T. (1858). *Monshaāt-al-Salātin*. Istanbul: Amere Publishing House.

- Floor, W. (1399/2020). The early life of Shah Esma'il in contemporary published Venetian sources. *The Quarterly Journal of Iranian Islamic Period History*, 11(23), 69–100.
- Gallagher, A. (2009). The transformation of Shah Ismail Safevi in the Turkish hikâye. *Journal of Folklore Research*, 46(2), 173–193.
- Ghaffāri Qazvini, Q. A. (2016). *Tārikh-e Jahān-Ārāi* (A. Jorbozehdār, Ed.). Tehran: Asātir.
- Ghasemi Hosseini Gonabadi, M. Q. (2008). *Shah Ismail Name* (J. Shuja Kihani, Ed.). Tehran: Farhangistan of Persian Language and Literature.
- Halm, H. (2010). *Shi'ism* (M. T. Akbari, Trans.). Qum: Adyān.
- Hayāti Tabrizi, Q. B. (2018). *A chronicle of the early Safavids and the reign of Shāh Ismā'il (907–930/1501–1524)* (K. Ghereghlou, Ed. & Int.). New Haven, CT: American Oriental Society.
- Hegel, G. W. (2008). *Hero in history* (A. Azadeh, Trans.). Tehran: Book Translation and Publishing Company.
- Hook, S. (1971). *The hero in history* (A. Āzādeh, Trans.). Tehran: Book Translation and Publishing Company.
- Hosseini Munshi, M. M. bin M. (2006). *Riyaz-al-Firdous Khani* (I. Afshar & F. Sarafan, Eds.). Tehran: Dr. Mahmoud Afshar Endowment Foundation.
- Ibn Abi-al-Hadid. (1984). *Commentary on Nahj-ul-Balagha*. Qom: Ayat-Allah Marashi Najafi Library.
- Ibn Bazzaz Ardabili, D. T. I. (1994). *Safvat Al-Safā* (G. Tabātabāei Majd, Ed.). Tabriz: Corrected.
- Ivoghli, H. bin A. Q. (n.d.). *Majma-al-Insha = Jameate Morasellate Ololalbab* (Manuscript No. 1071). Tehran: National Library.
- Janabadi, M. H. (1999). *Rouzat-Al-Safaviye* (G. T. Majd, Ed.). Tehran: Bonyad-e Mouqufat Dr. Mahmoud Afshar.
- Kāfi, M. (2013). *Theoretical philosophy of history: Concepts and theories*. Qum: University and Field Research Institute; Tehran: Samt.
- Khunji Esfahāni, F. A. I. R. (2013). *Tarikh-e Ā'lam Ārāi Amini* (M. A. Ashiq, Ed.). Tehran: Mirath Maktub.
- Khwandamir, A. M. (1991). *History of Shah Ismail and Shah Tahmasb Safavi* (M. A. Jahrrahi, Ed.). Tehran: Gostareh.
- Khwāndmir, G. A.-D. (n.d.). *Nāmeḥ-e Nāmi dar Fann-e Enshā*. Islamic Council Library, No. 12939, index 9667.
- Khwandmir, G.-A. D. (1974). *Tarikh-e Habib-Al-Siyar* (M. Debirsiyaghi, Rev.). Tehran: Khayyam.
- Lahiji, A. bin S.-A.-D. (1973). *Tarikh-e Khani* (M. Sotoudeh, Ed.). Tehran: Farhang Iran Foundation.
- Majlisi, M. B. (1983). *Bihar al-Anwar*. Beirut: Al-Wafa Foundation.
- Mazzaoui, M. M. (1984). *The origins of the Safawid* (Y. Azhand, Trans.). Tehran: Gostareh.
- Mehman Nawaz, M. (2023). Examination of the Safavid historiographical narrative of Shah Ismail's rise to power. *Qur'an, Culture and Civilization*, 4(3), 84–105.

- Minorski. (1989). *The administrative organization of the Safavid government* (M. Rajab-Niā, Trans.; 2nd ed.). Tehran: Amir Kabir.
- Monshi Qazvini, B. (1999). *Javaher al-Akhbar* (M. Bahram-Nejad, Ed.). Tehran: Miras-e Maktub.
- Monshi, I. B. (1998). *Tarikh-e Alam Araye Abbasi* (M. I. Rizvani, Ed.). Tehran: Dunyai Kitab.
- Motahhari, M. (2015). *Philosophy of history* (Vol. 2, 15th ed.). Tehran & Qum: Sadrā.
- Najafi-Najad, S., Jadidi, N., & Yusuf-Jamali, M. K. (2015). Criticism of the theory of the divinity of Shah Ismail I Safavid. *Journal of History of Islamic Civilization*, 49(2), 263–283.
- Naji, M. Y. (2008). *Treatise on the Safavid Kingdom* (R. Jafarian & F. Koushki, Eds.). Tehran: Library, Museum and Records Center of the Islamic Council.
- Qazvini, A. (1988). *Fawāyid Al-Safawieh* (M. M. Ahmadi, Ed.). Tehran: Institute of Cultural Studies and Research.
- Qazvini, Y. I. A.-L. (2007). *Lob-Al-Tawārikh* (M. Muhaddith, Ed.). Tehran: Association of Cultural Artifacts and Masters.
- Qomi, Q. A. bin Sh. al-D. al-H. (2004). *Kholasah- Al Tawarikh* (E. Eshraqi, Ed.). Tehran: Daneshgah Tehran.
- Ramusio, G. B. (1978). *Navigazione e Viaggie* (M. Milanese, Ed.). Torino: Einaudi.
- Ranjbar, M. A., & Rahimiān, M. H. (2018). The rise of Shāh Ismā'il I from the perspective of the Venetians; Re-reading untranslated Italian sources. *Historical Researches*, 55(11, new period 3), 35–52.
- Razavi, M. (2012). *The end of history: The fall of the West and the beginning of the third age*. Tehran: Shafi'i.
- Rumlu, H. B. (2005). *Ahsan al-Tavarikh* (A.-H. Navaei, Ed.). Tehran: Asātir.
- Rota, G. (1508). *La vita Costumietstatura de Sofi re di Persia et de Media et de moltialtri Regni et Paesi*. Rome: Eucharius Silber.
- Safavi Khatā'i, S. I. (2001). *Kolliyat Divān, Nasihat-nāmeḥ, Dahnāmeḥ, Qushmaler Farsja Shearler* (R. Ismā'il-zadeh, Ed.). Tehran: Al-Hādi.
- Sanuto, M. (1879). *I Diarii di Marino Sanudo*. Venezia: Visentini.
- Savory, R. (1993). *Iran under the Safavids* (K. Azizi, Trans.). Tehran: Markaz.
- Scarcia Amoretti, B. (1979). *Šah Ismā'il I nei di Marin Sanuto*. Roma: Istituto per l'Oriente.
- Seddiqi, A. H. (1983). *Interpretation of history* (J. Sālehi, Trans.). Tehran: Farhang Islamic Publishing House.
- Shamlu, W.-Q. (1992). *Qassas-Al-Khaqani* (H. S. Naseri, Ed.). Tehran: Ministry of Culture and Islamic Guidance.
- Shirazi, A.-b. N. (1990). *Takmelah-al-Akhbar* (A.-H. Navai, Ed.). Tehran: Ni.
- Thomas Carlyle. (1935). *Journal of Education and Training*, 5(2), 58–68.
- Unknown author. (1982). *Tarikhe Qizilbashan* (M. Mohhaddes, Ed.). Tehran: Behnam.
- Unknown author. (1984). *Alam Araye Safavi* (Y. Shukri, Ed.; 2nd ed.). Tehran: Information.
- Unknown author. (2005). *Alam Araye Shah Ismail* (A. Montazersaheb, Ed.). Tehran: Bongah-e Tarjomeh va Nashr-e Ketab.

- Unknown author. (1985). *Jahangoshai Khaqan: Tarikh-e Shah Ismail* (A. Moztar, Intro.). Islamabad: Persian Research Center of Iran and Pakistan.
- Valeh Esfahani, M. Y. (1993). *Khold-e barin* (M. Mohaddes, Ed.). Tehran: Bonyad-e Mouqfat Dr. Mahmoud Afshar Yazdi.
- Venetian Merchant. (1381). *Travels*. In *Travels of Venetians in Persia* (M. Amiri, Trans.; 2nd ed.). Tehran: Khwarazmi.
- Zarin Koob, A. H. (1983). *History in scales* (2nd ed.). Tehran: Amir Kabir.
- Zeno, C. (2002). *Travels*. In *Travels of Venetians in Persia* (M. Amiri, Trans.). Tehran: Khwarazmi.